سيمون ڤايل (1909 – 1943)

فيلسوفة فرنسية

(1949)



التجذُّر

تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني

ترجمة محمد علي عبد الجليل

عنوان الكتاب: التجذُّر

العنوان الأصلي: L'enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain

(**منشورات:** غاليمار Gallimard، 1949، 381 صفحة. سلسلة: *إيديه idées [أفكار]*)

تأليف: سيمون ڤايل

ترجمة: محمد علي عبد الجليل

تنفيذ الغلاف والإخراج: دارين أحمد

الطبعة الأولى، 2010

معابر للنشر والتوزيع

سوريا، دمشق

ص ب: 5866

هاتف: 3312257 - 11- 00963

بريد إلكتروني: maaber@scs-net.org

التجذُّر

الفهرس

تقديم الناشر للكتاب الأصلي

سيمون ڤايل: التجذُّر

كتبَ ألبير كامو Albert Camus: "يبدو لي مِن المستحيلِ تصوُّرُ مكانة لأوروبا ما لم تؤخَذْ بالحسبانِ المتطلَّباتُ التي حدَّدَتْها سيمون ڤايل."

إنَّ كتاب "التجذُّر"، ذلك "التمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني"، قد كتبَتْه سيمون ڤايل عام 1943 في لندن قبل رحيلها بقليل. فَعُدَّ وصيَّتَها الروحية بحق.

تَدْرُسُ سيمون ڤايل الروابطَ بين الفرد وجماعته. وتُظهِر تصدُّعاتِ العالَم الحديث وتفكُّكَ المجتمع المعاصر وتؤسِّسُ لشروط اندماجٍ متناغم للإنسان – وللعامل قبل كل شيء – في كلٍّ متوازن.

تقديم المترجِـم

كثيرٌ من الكُتّاب والمفكِّرين كتبوا عن الألم والعذاب والمأساة والبلاء والشقاء والحرمان وحقوقِ العمال والطبقةِ الكادحة وحقوقِ الإنسان بصورة عامة؛ ولكنْ لم تخرجْ كتاباتُهم في الأعم الأغلب عن مجرَّد التنظير.

أُقَدِّمُ لقُرَّاء العربية ترجمةَ الوصيةِ الروحيةِ لفيلسوفةٍ صوفيةٍ علمانية رفضَتْ المؤسسةَ الدينية وقَبِلَت المخلِّصَ، فاكتشفَت يسوعَ خارجَ أسوار هذه المؤسسة، اكتشفَتْه في قلبِها الذي شاطَرَ المعذَّبين والمحرومين آلامَهم؛ قال عنها الكاتبُ ألبير كامو Albert Camus في رسالةٍ إلى والدتها سِلْمى Selma عام 1951: "مازلتُ أعرف الآن أنَّها هي أكبر عقل في عصرنا، وأتمنى من أولئك الذين قد أدركوا ذلك أنْ يكونَ لديهم ما يكفي من التواضع كي لا يستأثروا لأنفسهم بهذه الشهادة المؤثِّرة ليتباهوا بها. من جهتي، سأكون سعيداً جداً إذا أدرَكْتُ أنَّ باستطاعتي من موقعي وبالوسائل الضعيفة التي في حوزتي أنْ أنشرَ أعمالَها التي لم نُقَدِّرْ حتى الآن مدى تأثيرِها وصداها."، واعتبَرَها الشاعرُ الأمريكيُّ توماس ستيرنز إليوت Thomas Stearns Eliot: "امرأة عبقرية، عبقريتُها أقرب إلى عبقرية القدِّيسين"، ورأى الكاتبُ والصحفيُّ البريطانيُّ توماس مالكوم مادجيريدج Thomas Malcom Muggeridge: "أنها العقل الأكثر إشراقاً في القرن العشرين". إنها سيمون ڤايل Simone Weil، فيلسوفةٌ ملتزمة، روحانيةٌ، مناضلة، إنها "العذراء الحمراء" "la vierge rouge" بحسب وصف مدير المَدْرسة العليا للأساتذة [النورمال] École Normale Supérieur، و"الفتاة غريبة الأطوار" trollesse في نظر أمها، و"الفتاة القادمة من المرِّيخ" la Martienne والخارجة عن المألوف في نظر أستاذها آلان Alain.

في هذا الكتاب، تَدْرُسُ سيمون ڤايل حاجاتِ الكائن الإنساني وعلاقاتِه ومفهومَ الحق والواجب. وتَعْرِضُ مفهوم القوة والعظَمة والتاريخ والمعجزة. تحكي عن حالة فرنسا بعد هزيمة 1940 وتُقدِّم حصيلةَ الحضارة الأوربية. "التجذُّر" كتاب في الفلسفة السياسية وتفكُّرٌ في الوضع البشري. يندرج ضمن خط جمهورية أفلاطون. "التجذر" كتاب يطرح مشروعَ حضارة.

هذا مجرَّد تعريف بهذه الفيلسوفة وبكتابها لا دعاية لها ولفكرها لأنَّ فِكْرَها أبعدُ ما يكون عن الدعاية. فلنحتفِظْ بتواضعٍ حقيقي ونحن نمخُرُ عُبابَ فلسفتِها باحثين عن جُزُرِنا المفقودة وجذورِنا الأرضية والسماوية الممدودة. وبقدر ما لدينا من تواضعٍ ترتفع في السماء أغصانُنا فاتحةً طُرُقاً مسدودة.

وأتوجَّه بالشكر إلى رفيقة دربي قمر بيروتي التي ساعدَتْني أيَّما مساعدةٍ بملاحظاتها. كما أتوجَّه بالشكر إلى فريق موقع ودار *معابر* جميعاً، وأخصُّ بالذِّكْر الصديق المهندسَ أكرم أنطاكي الذي له الفضلُ في أنْ عرَّفَني بهذه الفيلسوفة.

على أمل أنْ تُصادفَ أفكارُها لدى قُرَّاءِ العربية عقولاً منفتحة وقلوباً منشرحة.

المترجِم

دمشق، في 2010/7/4

الجزء الأول

حاجات النفس

الجزء الأول

حاجات النفس

إنَّ مفهوم الواجب يسبق مفهومَ الحق، فهو تابع له ومرتبط به. فالحق ليس فاعلاً بذاته، بل فقط بالواجب الذي يقابله: إذْ لا يتأتَّى الأداءُ الفعلي للحق ممن يمتلك ذلك الحقَّ، بل من الأناس الآخرين الذين يعترفون بفضلٍ تجاهه. يكون الواجب فاعلاً حالما يُعترَف به. وحتى إنْ كان هناك واجبٌ لم يَعترِفْ به أحدٌ فلن يفقدَ شيئاً من كمال كينونته. حقٌّ لا يَعترِف به أحدٌ ليس شيئاً ذا قيمة.

لا معنى للقول بأنَّ للبشر حقوقاً من جهةٍ وواجباتٍ من جهةٍ أخرى. فهذه الكلمات لا تُعبِّر سوى عن فروقات في زاوية الرؤية. العلاقة فيما بينها هي علاقة ذات وموضوع. فللإنسان واجباتٌ فقط إذا ما نظرنا إليه بذاته، وبعضٌ من هذه الواجبات تجاه نفسه. وللآخرين حقوقٌ فقط إذا ما نُظِرَ إليهم من ناحيته. وله بدَورِه حقوقٌ إذا ما نُظِرَ إليه من ناحية الآخرين الذين يعترفون بأفضال تجاهه. ليس للإنسان أيُّ حق فيما لو كان وحيداً في هذا العالَم، بل عليه واجباتٌ.

لا ينفصل مفهوم الحق، لكونه ذا طابع موضوعي، عن مفهومَي الوجود والواقع. فيَظْهَر عندما يهبط الواجبُ إلى مجال الوقائع؛ وبالتالي ينطوي دائماً وإلى حد ما على حالاتٍ وظروف خاصة. تَظْهَر الحقوقُ دائماً مرتبطةً ببعض الشروط. يمكن للواجب وحده أن يكون غيرَ مشروط. إذْ يتوضَّع في مجالٍ يتجاوز كلَّ الشروط، لأنه مجال يتجاوز هذا العالَم.

لم يكن أناسُ عام 1789 [الثورة الفرنسية][1] يعترفون بحقيقةٍ مثل هذا المجال. لم يكونوا يعترفون سوى بمجال الأمور الإنسانية. ولذلك بدأوا بمفهوم الحق. ولكنهم في الوقت نفسه أرادوا أن يضعوا مبادئَ مطْلَقةً. فأوقعَهم هذا التناقضُ في لَبْسٍ لغويٍّ وفكريٍّ يَعُدُّه الكثيرون وراء اللَّبس السياسيِّ والاجتماعي الحالي. فمجالُ ما هو خالدٌ وعالميٌّ وغيرُ مشروط [مطْلَق] يختلف عن مجال الظروف الفعلية، حيث تسكنه مفاهيمُ مختلفةٌ ترتبط بالجانب الأخفى من النفس البشرية.

لا يربط الواجبُ إلاَّ أفرادَ البشر بعضَهم ببعض. فليس هناك من واجبات للجماعات في حد ذاتها. ولكنْ هناك واجبات لجميع البشر الذين يؤلِّفون الجماعةَ أو يخدمونها أو يقودونها أو يمثِّلونها، سواء في جانب حياتهم المرتبط بالجماعة أم في الجانب المستقلِّ عنها.

---

[1] كلُّ ما وُضِعَ بين معقوفتين [ ] هو إضافة من المترجم للإيضاح. (المترجم)

تربط جميعَ البشر بعضَهم ببعض واجباتٌ مماثلةٌ، على الرغم من أنها تُقابِل أفعالاً مختلفةً بحسب الظروف. فلا يمكن لأي إنسانٍ، كائناً من كان، وفي أي ظرف كان، أنْ يفلِتَ منها دون أنْ يرتكبَ جُرْماً؛ إلاَّ في حالة تعارُضِ واجبَينِ حقيقيَّين تعارضاً حقيقياً فإنَّ الإنسان مجبَر على ترك أحدهما.

يقاس الخللُ في نظام اجتماعي ما بمقدار ما ينطوي النظامُ على هذا النوع من الظروف.

ولكنْ حتى في هذه الحالة يكون هناك جُرْمٌ إذا كان الواجبُ المتروكُ لم يتمَّ التخلِّي عنه في الواقع فحسب بل تمَّ نكرانُه أيضاً.

إنَّ موضوعَ الواجب في مجال الأمور الإنسانية هو دائماً الكائنُ الإنساني في ذاته. هناك واجبٌ تجاه كلِّ كائن إنساني لمجرَّد كونه كائناً إنسانياً، دون وجود أي شرط آخر، وحتى عندما لا يعترف هو بأي واجب.

لا يقوم هذا الواجبُ على أي ظرف واقعي ولا على الاجتهادات ولا على الأعراف ولا على البنية الاجتماعية ولا على علاقات القوة ولا على تراث الماضي ولا على الاتِّجاه المفترض للتاريخ. لأنه لا يمكن لأي ظرف واقعي أنْ يوجِدَ واجباً.

ولا يقوم هذا الواجبُ على أي اتِّفاق. لأنَّ جميع الاتفاقات تتغيَّر بحسب إرادة المتعاقدين، في حين أنه لا يمكن لأي تغيير في إرادة البشر أنْ يغيِّرَ أيَّ شيء في الواجب.

هذا الواجب ثابت. ويستجيب للقدَر الخالد للكائن الإنساني. إنَّ للكائن الإنساني وحدَه قدَراً خالداً وليس للجماعات الإنسانية. لذلك ليس هناك من واجبات مباشرةٍ ثابتة تجاهها. فالشيء الثابت الوحيد هو الواجب تجاه الكائن الإنساني في ذاته.

هذا الواجبُ غيرُ مشروط. وإذا ما بُنِيَ على شيء فإنَّ هذا الشيء لا يمتُّ إلى عالَمنا بِصِلة. ففي عالَمنا لا يُبنى الواجبُ على شيء. ذلك هو الواجب الوحيد الخاص بالأمور الإنسانية والذي لا يخضع لأي شرط.

وليس لهذا الواجب أساس، إنما تحقُّق في اتفاق الوعي العالمي. وقد عبَّرَتْ عنه بعضٌ من أقدم النصوص المكتوبة التي وصلَتْ إلينا. واعترفَ الجميعُ به في جميع الحالات الخاصة التي لا تحارِبُ فيها المصالحُ أو الأهواءُ هذا الواجبَ. ويقاس التقدمُ به.

يُعبَّر عن الاعتراف بهذا الواجب تعبيراً غامضاً وناقصاً، ولكنْ ينقص ويزيد بحسب الحالة، من خلال ما يسمَّى بالقوانين الوضعية. فبمقدار ما تكون القوانينُ الوضعيةُ متناقضةً مع الواجب، وبهذا المقدار فقط، توصَم باللاشرعية.

وعلى الرغم من أنَّ ذلك الواجب الثابت يستجيب للقدَر الخالد للإنسان فإنَّ موضوعه المباشرَ ليس هذا القدَر. فالقدَر الخالد لأيِّ إنسان لا يمكن أنْ يكونَ موضوعاً لأي واجب، لأنه ليس خاضعاً لتأثيرات خارجية.

أنْ يمتلكَ الإنسانُ قدَراً خالداً لا يفرِض ذلك سوى واجبٍ واحد فقط: واجبِ الاحترام. ولا يؤدَّى الواجبُ إلاَّ إذا تمَّ التعبيرُ عن الاحترام تعبيراً فعلياً حقيقياً وليس صورياً؛ ولا يمكن أنْ يكون ذلك إلاَّ عبْرَ حاجات الإنسان الأرضية.

لم يتغيَّرِ الوعيُ الإنساني قطُّ حول هذه النقطة. فالمصريون كانوا يعتقدون منذ آلاف السنين أنَّ النفس لا يمكنها أنْ تتزكَّى بعد الموت ما لم تتمكَّنْ من القول: "لم أدَعْ أحداً يتألم من الجوع." ويعرِف جميعُ المسيحيين أنهم سيتعرَّضون لسماع المسيح بنفسه يقول لهم ذات يوم: "كنتُ جائعاً فلم تطعمْني."[2] وجميعُ الناس يتصورون التقدمَ قبل كل شيء على أنه انتقال المجتمع البشري إلى حالةٍ لا يعاني فيها الناسُ من الجوع. وإذا طرحْنا السؤالَ بعبارات عامة على أي شخص فلا أحدَ يعتقد ببراءة إنسان يمتلك طعاماً وفيراً وعلى بابه شخصٌ يكاد يموت من الجوع فلا يعطيه شيئاً.

إنَّ لَمِنَ الواجبِ الأزلي إذاً تجاه الكائن الإنساني ألاَّ ندعَه يعاني من الجوع إذا كنا نمتلك فرصةَ مساعدته. ينبغي لهذا الواجب، نظراً لكونه الأكثر بديهيةً، أنْ يفيدَ كنموذج لوضع لائحة بالواجبات الثابتة تجاه كل إنسان. ولا بد، لوضع هذه اللائحة بدقة، أنْ تصْدرَ عن هذا المثال الأول بطريق القياس.

وبالتالي، ينبغي على لائحة الواجبات تجاه الإنسان أنْ تقابِلَ لائحةَ الحاجات الإنسانية الحيوية المماثلة للجوع.

بعض هذه الحاجات جسدي كالجوع نفسه. ومن السهل إحصاؤها. وتتعلق بالحماية من العنف وبالمسكن والملبس والدفء والرعاية الصحية وبالعناية في حال المرض.

والبعضُ الآخر من هذه الحاجات لا علاقة له بالحياة الجسدية، بل بالحياة النفسية. مع ذلك فهي أرضية كالحاجات الأولى، وليس لها صلة مباشرة، بحيث تكون في متناول عقلنا، مع القدَر الخالد للإنسان. إنها، شأنُهاك شأن الحاجات الجسدية، ضروراتٌ للحياة على هذه الأرض. بمعنى

---

[2] بهذا المعنى وردَ في المنقول الإسلامي حديثٌ قدسي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي قال: "يقول الله: عبدي! مرضتُ فلم تعدْني. فيقول: كيف أعودكَ وأنتَ ربُّ العالمين؟ فيقول: أما علمْتَ أنه مرضَ عبدي فلانٌ فلو عدْتَه لوجدْتَني عنده؟ عبدي! جعتُ فلم تطعمْني. فيقول: ربي كيف أطعمُكَ وأنتَ ربُّ العالمين؟ فيقول: أما علِمْتَ أنَّ عبدي فلاناً جاع فلو أطعمْتَه لوجدْتَ ذلك عندي." (المترجِم)

أنه إذا لم تُشبَعْ يقع الإنسانُ شيئاً فشيئاً في حالةٍ أشبهِ إلى حد ما بالموت وأقرب إلى حد ما من الحياة النباتية الخالصة.

إنَّ التعرفَ عليها وإحصاءها أصعبُ بكثير من التعرف على حاجات الجسد وإحصائها. ولكنَّ الجميع يعترفون بوجودها. فجميع الأعمال الوحشية التي يمكن أنْ يمارسَها الغازي على شعوب خاضعة من مجازرَ وعملياتِ تشويهٍ جسدي وتجويعٍ منظَّم واستعبادٍ واعتقالاتٍ واسعةِ النطاق تُعَدُّ عموماً إجراءاتٍ من هذا القبيل، حتى وإنْ لم تكن الحريةُ أو البلد الأم من الضرورات الجسدية. يعي جميعُ الناس أنَّ هناك أعمالاً وحشيةً تُلحِقُ أذىً بحياة الإنسان دون أنْ تُلحِقَ أذىً بجسده. تلك هي التي تَحْرِم الإنسانَ من بعض الغذاء اللازم لحياة النفس.

إنَّ جميعَ الواجبات بلا استثناء، المطْلَقةِ منها أو النسبية، الثابتةِ أو المتغيِّرة، المباشرةِ أو غيرِ المباشرة، تجاه الأمور الإنسانية تنجم عن الحاجات الحيوية للكائن الإنساني. فموضوعُ جميعِ الواجبات التي تخصُّ مباشرةً إنساناً محدداً هو أمور لها بالنسبة للبشر دور مشابهٌ للغذاء.

من الواجب احترامُ حقل القمح ليس لذاته بل لأنه طعام للبشر.

بصورة مماثلة، ينبغي احترامُ الجماعة، أياً كانت – وطناً أو عائلةً أو غيرَ ذلك –، ليس لذاتها، إنما لكونها غذاءً لعدد معيَّن من النفوس البشرية.

يفرض هذا الواجبُ في الواقع مواقفَ وأفعالاً مختلفةً بحسب مختلف الظروف. إلاَّ أنه متماثل قطعاً للجميع إذا ما نظرْنا إليه في ذاته.

خاصةً وأنه متماثل قطعاً في نظر الذين يكونون خارجه.

إنَّ درجة الاحترام الواجبِ للجماعات الإنسانية عاليةٌ جداً لعدة اعتبارات.

أولاً، كلُّ جماعة فريدة، وإذا ما أُبيدَتْ لا تُعوَّض. فكيسُ القمح يمكن في أي وقت استبدالُه بكيس قمح آخر. والغذاءُ الذي تُقدِّمه الجماعةُ لنفوس أعضائها لا يعادله شيءٌ في الكون أجمع.

زدْ على ذلك أنَّ الجماعة أساساً تلِجُ المستقبلَ من خلال استمراريتها. فهي لا تشتمل على غذاءٍ لنفوس الأحياء فحسب، بل أيضاً لنفوس الذين لم يولَدوا بعد والذين سيأتون إلى هذا العالَم على مر قرون قادمة.

أخيراً، فإنَّ للجماعة من خلال استمراريتها نفسِها جذورَها في الماضي. فتشكِّلُ الأداةَ الوحيدةَ للحفاظ على الكنوز الروحية التي جمعَها الأمواتُ وأداةَ النقل الوحيدةَ التي تُمكِّنُ الأمواتَ من التكلُّم مع الأحياء. وإنَّ الشيء الأرضي الوحيد الذي لا بد أنْ تكون له صلة مباشرة مع القدَر الخالد للإنسان هو إشعاع هؤلاء الذين عرفوا كيف يعون هذا القدَر وعياً تاماً، ذلك الإشعاعُ المنقولُ من جيل إلى جيل.

بسبب هذا كلِّه، قد يحصلُ أنْ يصِلَ الواجبُ تجاه الجماعة التي تتعرَّض للخطر إلى حد التضحية الكاملة. ولكنْ لا ينتج عن ذلك أنَّ الجماعة فوق الكائن الإنساني.[3] يمكن أيضاً أنْ يتحتَّمَ على واجبِ إغاثةِ إنسانٍ يتعرَّض لمكروهٍ أنْ يصلَ إلى حد التضحية الكاملة، بدون أنْ يستلزمَ ذلك وجود أية أفضلية للشخص المغاث.

يمكن أنْ يتعرَّضَ فلاَّحٌ في بعض الظروف، من أجْلِ زراعة حقله، إلى الإعياء والمرض وحتى الموت. ولكنْ لا يغيب عن باله أبداً أنَّ القضية قضية خبزٍ وحسب.

بصورة مماثلة، ليس من حق أية جماعة على الإطلاق، حتى عند التضحية الكاملة، أيُّ شيء غيرُ الاحترام المماثل للاحترام الواجب للغذاء.

ما يحصل في الأعم الأغلب هو انقلاب الأدوار. على العكس تماماً، تأكل بعضُ الجماعات النفوسَ بدلاً من أنْ تُقدِّمَ لها طعاماً. وفي هذه الحالة، يكون هناك مرَضٌ اجتماعي، والواجبُ الأول هو محاولة العلاج؛ وفي بعض الحالات قد يكون من الضروري الاسترشاد بالطرق الجراحية.

في هذه النقطة، يكون واجبُ مَن هُمْ في داخل الجماعة مماثلاً لواجب مَن هُمْ خارجَها.

قد تُقدِّم الجماعةُ لنفوس أعضائها غذاءً غيرَ كافٍ. عندئذٍ، لا بد من تحسينه.

أخيراً، هناك جماعاتٌ ميِّتةٌ لا تلتهمُ النفوسَ ولكنها بالمقابل لا تغذِّيها. فإذا ثَبُتَ يقيناً أنها ماتت فعلاً وأنَّ الأمر ليس سُباتاً [مَرَضيَّاً] عابراً فلا بد في هذه الحالة فقط من إلغائها.

الدراسةُ الأولى التي ينبغي القيامُ بها هي دراسة الحاجات التي تكون لحياةِ النفس ما تكونُه حاجاتُ الطعامِ والنومِ والدفءِ لحياة الجسد. ولا بد من محاولة إحصائها وتعريفها.

ينبغي عدم خلطها أبداً مع الرغبات والنزوات والأهواء والنقائص. كما ينبغي أيضاً التمييز بين الجوهري والعرَضي. فالإنسان لا يحتاج إلى الرز أو إلى البطاطا، بل إلى الغِذاء؛ ولا إلى الحطب أو إلى الفحم بل إلى الدفء. كذلك الأمرُ بالنسبة إلى حاجات النفس، ينبغي الاعترافُ بحالاتِ الرضا المختلفةِ ولكنِ المرادفةِ، والتي تلبي الحاجاتِ نفسَها. كما ينبغي تمييز أغذية النفس عن السموم التي يمكن لبعض الوقت أنْ توهِمَ بأنها تقومُ مقامَ الغذاء.

---

[3] يبدو أنَّ خليفة المسلمين الثاني عمر بن الخَطَّاب كان يعي أنَّ الكائن الإنساني أعلى من الجماعة حينما قال في إقامة الحد على مجموعة رجالكانوا قد قَتَلوا رجُلاً غِيلةً [بالخديعة] (مع التحفظ على مسألة الإعدام): "واللهِ لو تمالأَ [تساعدَ وتشاوَرَ] عليه أهلُ صنعاء لقتلْتُهم جميعاً." رواه مالكُ في "مُوَطَّئه" والشافعيُّ في "مُسنَده" وذكرَه البخاريُّ في "صحيحه" في "كتاب الديات". وقد جاء في القرآن: "مِن أجْل ذلكَ كَتَبْنا على بني إسرائيلَ أنه مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسادٍ في الأرضِ فكأنما قَتَلَ الناسَ جميعاً ومَن أحياها فكأنما أحيا الناسَ جميعاً." (سورة المائدة، الآية 32). (المترجِم)

إنَّ غياب دراسة كهذه يُجبِر الحكوماتِ، إذا كانت لديها نياتٌ حسنة، على التأرجح على غير هدى.

وإليكم بعضَ الإيضاحات.

1- النظام

الحاجة الأولى للنفس هي الحاجة الأقرب إلى قدَرها الخالد، ألا وهي النظام، ويعني نسيجاً من العلاقات الاجتماعية بحيث لا يكون أحدٌ مرغَماً على انتهاك واجبات صارمة لتنفيذ واجبات أخرى. فالنفسُ لا تعاني إلاَّ في تلك الحالة من عنف روحي من جَرَّاء ظروف خارجية. لأنَّ مَن يوقفه فقط، أثناء تنفيذ الواجب، تهديدُ الموت أو العذاب يمكنه أنْ يتجاوزَ ذلك ولا يُجرَح إلاَّ في جسده. ولكنَّ الذي يوضَع في ظروف تكونُ فيها الأفعالُ التي تأمرُ بها عدةُ واجباتٍ صارمةٍ أفعالاً متعارضة في الواقع، من دون أنْ يتمكَّنَ من اتِّقاء ذلك، فإنَّ ذلك الإنسانَ يُجرَح في حبه للخير.

اليومَ هناك درجةٌ عاليةٌ جداً من الفوضى والتعارض بين الواجبات.

إنَّ من يتصرَّف بحيث يزيد من هذا التعارض يكون مثيراً للفوضى. ومن يتصرَّف بحيث يقلِّل منه يكون صانعاً للنظام. ومن ينفي بعضَ الواجبات لتبسيط المشاكل يكون قد أقام رابطةً مع الجريمة.

ليس لدينا لسوء الحظ طريقةٌ للتقليل من هذا التعارض. حتى إننا لسنا متيقِّنين من أنَّ فكرةَ النظام الذي يُفترَض أنْ تكون فيه جميعُ الواجبات متناغمةً فكرةٌ غيرُ خيالية. عندما ينزِلُ الواجبُ إلى مستوى الواقع يتدخَّلُ عددٌ كبير من العلاقات المستقلَّة إلى درجة يبدو فيها التناقضُ مرجَّحاً على الانسجام.

ولكنْ لدينا كلَّ يوم أمام أعيننا الكونَ مثالاً تتآزر فيه أفعالٌ ميكانيكية مستقلة لانهائية لتشكِّلَ نظاماً يبقى من خلال التغيُّرات ثابتاً. لذلك نحن نحب جَمالَ العالَم، لأننا نستشعر مِن ورائه حضورَ شيء مشابه للحكمة التي نودُّ امتلاكَها لإشباع رغبتنا في الخير.

بدرجة أقلّ، تُقدِّم الأعمالُ الفنيةُ الجميلةُ حقاً مثالَ الكل المتكامل الذي تتآزر فيه عناصرُ مستقلةٌ، بصورة عصيَّةٍ على الفهم، لتشكِّلَ جَمالاً فريداً.

أخيراً، ينبثق الإحساسُ بمختلف الواجبات دائماً عن رغبةٍ في الخير، فريدةٍ، ثابتةٍ، تَظَلُّ دائماً هي هي، عند كلِّ إنسانٍ، من المهد إلى اللَّحْد. تلك الرغبةُ التي تَفْعَلُ على الدوام في عمق ذاتنا تمنعنا من أنْ نتمكَّنَ من الاستسلام للمواقف التي تتعارض فيها الواجباتُ. فإمَّا أنْ نلجأَ إلى الكذب لننسى أنها موجودة وإمَّا أنْ نخبِطَ خبْطَ عشواءَ للخروج منها.

إنَّ تأَمُّلَ الأعمالِ الفنية الحقيقية، وكذلك تأمُّلَ جَمالِ العالَم أيضاً، وكذلك تأمُّلَ الخيرِ الخفيِّ الذي نتطلَّع إليه، يمكن أنْ يدعمَنا في جهد التفكير الدائم في النظام الإنساني الذي ينبغي أنْ يكون موضوعَنا الأول.

يشجِّع كبارُ المحرِّضين على العنف أنفسَهم من خلال التفكير كيف أنَّ القوةَ الميكانيكية العمياء تسود كلَّ الكون.

إذا نظرْنا إلى العالَم نظرةً أفضل من نظرتهم فإننا سنجد تشجيعاً أكبر إذا رأينا كيف أنَّ القوى العمياء التي لا حصر لها هي قوىً مقيَّدةٌ، متوافقة متوازنة، تؤدي إلى المساهمة في الوحدة، من خلال شيء لا نفهمه، ولكنْ نُحِبُّه ونسمِّيه الجَمالَ.

وإذا أبقينا فكرةَ النظام الإنساني الحقيقي حاضرةً باستمرار في ذاتنا وإذا فكَّرْنا بذلك كما نفكر بموضوع ينبغي علينا التضحيةُ الكاملة من أجله عندما تسنح الفرصةُ فإننا نصبح في حالة إنسان يمشي في الليل بدون دليل ولكنه يفكر باستمرار في الاتجاه الذي يريد أنْ يتَّجهَ نحوه. هناك أمل كبير لمثل هذا المسافر.

هذا النظام هو أُولى الحاجات، بل هو فوق الحاجات بكل معنى الكلمة. ولكي نتمكَّنَ من التفكير فيه، لا بد من معرفة الحاجات الأخرى.

إنَّ الخاصيةَ الأُولى التي تُميِّز الحاجاتِ عن الرغبات أو الأهواء أو العيوب وتُميِّز الغذاءَ عن الشراهة أو السُّمِّ هي أنَّ الحاجاتِ محدودةٌ، وكذلك الغذاء الذي يقابلها. فالبخيلُ لا يكتفي أبداً من الذهب، ولكنْ إذا أعطينا أيَّ إنسان خبزاً بقدر ما يريد فستأتي لحظةٌ يكتفي فيها منه. يجلبُ الغذاءُ الشبعَ. كذلك الأمر في غذاء النفس.

الخاصيةُ الثانية المرتبطة بالأُولى هي أنَّ الحاجاتِ تنتظم في أزواجٍ من الأضداد وينبغي أنْ تتآلفَ في توازن. فالإنسانُ يحتاج إلى الغذاء، ولكنْ يحتاج أيضاً إلى فاصل بين الوجبات؛ ويحتاج إلى الدفء وإلى البرودة المعتدلة، ويحتاج إلى الراحة وإلى النشاط. كذلك الأمر في حاجات النفس.

ما نسمِّيهِ بطريق الوسط le juste milieu يقوم في الحقيقة على عدم إشباع أيٍّ من الحاجتين الضدَّين.[4] إنَّ إشباعَ أيٍّ من الحاجتين المتضادَّتَين حتى الامتلاء لَهُوَ تشويهٌ للتوازنِ الحقيقيِّ مثيرٌ للسخرية.

---

[4] تحضُّ المنقولاتُ الروحيةُ جميعاً على الاعتدال والوسطية وعدم التطرف. فالبوذيةُ تقوم على أربعِ حقائقَ نبيلةٍ أو ساميةٍ وهي: [1] طبيعة المعاناة و[2] مصْدَر المعاناة و[3] إيقاف المعاناة و[4] الطريق المؤدي إلى إيقاف المعاناة. فرابع هذه الحقائق هو الطريق الوسط أو الدرب الوسط majjhimā paṭipadā، أو ما

2- الحُرِّيَّة

الحُرِّيَّةُ غذاءٌ لا غنىً عنه للنفس البشرية. والحُرِّيَّةُ بالمعنى الملموس للكلمة تقوم على إمكانية الخيار. والمقصود طبعاً إمكانية حقيقية. فحيثما تكون هناك حياة جماعية فلا مناصَ من أنْ يحدَّ الخيارَ قواعدُ تفرِضُها المنفعةُ العامة.

إلاَّ أنَّ الحُرِّيَّةَ لا تزيد ولا تنقص بضيق الحدود أو باتِّساعها. فتمامُ الحُرِّيَّة مرهونٌ بشروطٍ قياسُها ليس أقلَّ سهولةً.

ينبغي أنْ تكون القواعدُ معقولةً وسهلةً بحيث يمكن لأيِّ إنسانٍ يرغب في ذلك ويمتلك ملَكَةَ انتباهٍ متوسطةً أنْ يفهمَ الفائدةَ التي تقابلُها من جهةٍ وأنْ يفهمَ من جهةٍ أخرى الضروراتِ الواقعيةَ التي فرضَتْها. ينبغي أنْ تصْدرَ عن سلطة لا يُنظَر إليها على أنها غريبة أو عدوَّة، سلطةٍ محبوبةٍ

يسمَّى بالفرنسية: le juste milieu أو Sentier du Milieu أو la voie moyenne (chemin du milieu) أو ما يدْعَى بالإنكليزية: Middle Path أو middle way أو happy medium. هذا الطريق الوسط يُدْعَى في البوذية *الطريق المثمَّن*، لأنه يقوم على ثمانِ شُعَبُ هي: الفهم السوي، التفكير السوي، القول السوي، الفعل السوي، الرزق السوي، الجهد السوي، الانتباه السوي، التركيز السوي. (عن كتاب *L'enseignement du Bouddha, d'après les textes les plus anciens* [تعاليم البوذا حسب النصوص القديمة]، المؤلِّف: والپولا راهولا Walpola Rahula، منشورات *سُوْي Seuil*، سلسلة *ساجيس Sagesses*، ص 35 وص 68). كما أنَّ الإسلامَ يوصَف بأنه دين الوسط، حيث لا إفراطَ [تجاوُز الحدِّ إيجاباً أو تجاوُز الحد من جانب الكمال] ولا تفريطَ [تجاوُز الحد سلباً أو تجاوُز الحد من جانب النقصان والتقصير]، وحيث "لاوَكْسَ [بخْس ونقص] ولا شططَ [جَور]". (حديث رواه مسلم والنسائي) والوسطيَّةُ التي تُمثِّلُ الاعتدالَ والاستقامةَ على صِراطِ strata اللهِ هي من خصائص الأُمَّة الإسلامية: "وكذلكَ جَعَلْناكم أُمَّةً وَسَطًا لتكُونوا شُهَداءَ على النَّاسِ ويكُونَ الرَّسولُ عليكم شهيداً." (البقرة، 143). "ولا تجعلْ يدَكَ مَغْلولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُوراً." (الإسراء، 29) "والَّذينَ إذا أَنْفَقوا لم يُسْرِفُوا ولم يَقْتُروا وكان بيْنَ ذلكَ قَوَاماً." (الفرقان، 67) فـ"خيرُ الأمورِ الوسطُ وحُبُّ التناهي شطط.". والطريق الوسط في الإسلام هو في الحقيقة الصراط المستقيم (كلمة "صِراط" من اللاتينية strata أيْ الطريق المشقوقة المستقيمة). وفي المسيحية، يرمز الصليبُ، من بين رموز أخرى، إلى تقاطع الروح والمادة، أي إلى التوازن بين الروحي والمادي. وبالتالي، ينبغي لحامل الصليب ألاَّ يكون متطرِّفاً باتجاه الروحانية ولا متطرِّفاً باتجاه المادية، بل هو وسطٌ بينهما؛ وبذلك يكون ممن اتَّبعَ صراطَ من أنعمَ اللهُ عليهم، غيرِ المغضوبِ عليهم (الماديين فقط) ولا الضالين (الروحانيين فقط). (المترجِم)

كأنها مِلْكُ من يديرها. لا بد من أنْ تكون القواعد ثابتةً وقليلةَ العدد وعامةً بحيث يتمكَّنُ الفكرُ من استيعابها استيعاباً نهائياً، لا أنْ يصطدمَ بها كلما كان عليه أنْ يتَّخذَ قراراً.

بهذه الشروط تكون حرِّيَّةُ الناس ذوي الإرادة الطيِّبة حرِّيَّةً تامةً في داخلهم على الرغم من أنها مقيَّدة بالواقع. لأنه عندما تندمج القواعد في كينونتهم نفسِها لا تعود تحضُر الإمكانياتُ الممنوعةُ في فكرهم ولا تستدعي مقاومتُها ودفعها. كذلك فإنَّ عادة عدم أكل الأشياء الكريهة أو الخطرة، تلك العادة التي طبعَتْها التربيةُ، لا يشعر بها الإنسانُ السويُّ كقيد للحرِّيَّة في مجال الغذاء. الطفلُ وحدَه يشعر بالقيود.

إنَّ من تنقصهم العزيمةُ الصادقة أو من يبقون طفوليين ليسوا أبداً أحراراً في أية حالة اجتماعية.

عندما تكون إمكانياتُ الخيار واسعةً إلى درجة الإضرار بالمصلحة العامة، لا يتمتَّع البشرُ بالحرِّيَّة. لأنه يجب عليهم إمَّا أنْ يلجأوا إلى ملاذ اللامسؤولية والطيش واللامبالاة، ذلك الملاذ الذي لا يمكن أنْ يجدوا فيه سوى الملل وإمَّا أنْ ترهقَهم المسؤوليةُ في كل ظرف خشيةَ إيذاء الآخرين. في حالة كهذه، عندما يعتقد الناسُ خطأً بأنهم يمتلكون الحرِّيةَ ولا يشعرون بأنهم يتمتعون بها، يصل بهم الأمرُ إلى الاعتقاد بأنَّ الحرِّيةَ ليست خيراً.

3- الطاعة

الطاعةُ حاجةٌ حيوية للنفس البشرية. وهي على نوعين: طاعةٌ للقوانين القائمة وطاعةٌ لأناسٍ يُنظَر إليهم كقادة. وتقتضي الموافقةَ، ليس على كلِّ أمرٍ من الأوامر المُتَلَقَّاةِ، بل موافقةٌ تُمنَح مرةً واحدة، مع مراعاة شرط وحيد عند الاقتضاء هو مقتضيات الضمير. من الضروري الاعترافُ عموماً، وأنْ يعترفَ القادةُ أولاً، بأنَّ الموافقةَ، وليس الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب، تشكِّلُ في الواقع الحافزَ الرئيسيَّ للطاعة، بحيث لا يكون أبداً في الخضوع شُبهةُ خُنوع. لا بد من أنْ نعرِفَ أيضاً أنَّ الذين يَأمرون يطيعون بدورهم؛ ينبغي أنْ يتَّجهَ النظامُ التراتُبيِّ كلُّه نحو هدف يحسُّ الجميعُ من الأعلى إلى الأدنى بقيمته وحتى بسموِّه.

بما أنَّ الطاعةَ غذاءٌ ضروري للنفس فإنَّ من يُحرَمُ منها نهائياً يمرض. وبالتالي فإنَّ كلَّ جماعةٍ يحكمها قائدٌ أعلى غيرُ مسؤول تجاه أحد تكون بين يدَيْ إنسان مريض.

ولذلك أينما وُضِعَ إنسانٌ مدى الحياة على رأس تنظيم اجتماعي فلا بد من أنْ يكونَ رمزاً لا قائداً، كحالة مَلِكِ إنكلترا؛ وينبغي أيضاً أنْ تقيِّد آدابُ السلوك من حرِّيته أكثرَ من حرِّية أي إنسان من الشعب. وبهذه الطريقة، يكون فوق القادة الفعليين أحدٌ ما، على الرغم من كونهم قادةً؛ ومن جهة أخرى، يمكن استبدالُهم بدون أنْ تنقطعَ الاستمراريةُ، وبالتالي يحصل كلٌّ منهم على نصيبه الضروري من الطاعة.

إنَّ الذين يُخضِعون جماهيرَ بشريةً بالإكراه والوحشية إنما يحرمونها في الوقت نفسه من غذاءين حيويين هما: الحرِّيةُ والطاعة؛ لأنه لا يعود في استطاعة هذه الجماهير أنْ تعطيَ موافقتَها الداخليةَ للسلطة التي ترزح تحتها. والذين يشجعون وضعاً يكون فيه إغراءُ الربح المحرِّكَ الرئيسيَّ إنما ينزِعون من الناس الطاعةَ، لأنَّ الموافقةَ التي هي أساسُ الطاعة ليست شيئاً يباع ويُشرَى.

هناك ألف إشارة تُظهِر أنَّ البشرَ في عصرنا كانوا منذ وقت طويل جائعين إلى الطاعة. ولكنِ اسْتُغِلَّ ذلك الأمرُ لإعطائهم العبوديةَ.

4- المسؤولية

إنَّ المبادرةَ والمسؤوليةَ، شعورَ المرء بأنه مفيد وحتى بأنه لا يُستغنَى عنه، هي حاجات حيوية للنفس البشرية.

الحرمانُ الكاملُ منها هي حالة العاطل عن العمل، حتى وإنْ تلقَّى مساعدةً تُمكِّنه من الأكل واللبس والسكن. فهو لا شيء في الحياة الاقتصادية، وورقةُ الاقتراع التي تشكِّلُ نصيبَه في الحياة السياسية ليس لها عنده من معنىً.

فحالُ العامل اليدوي [العادي غير المؤهَّل] يكاد يكون أفضل.

يتطلَّبُ إشباعُ هذه الحاجة أنْ يكونَ على الإنسان أنْ يتَّخذَ غالباً قراراتٍ في مشاكلَ، كبيرةٍ أو صغيرةٍ، تمسُّ مصالحَ غريبةٍ عن مصالحه هو، ولكنه يحسُّ بنفسه ملتزماً تجاهها. ينبغي أيضاً أنْ يلتزمَ ببذل جهود باستمرار. وينبغي أخيراً أنْ يتمكَّنَ فكرياً من الإحاطة بنِتاج الجماعة التي ينتمي إليها برمَّتِه، بما فيه المجالات التي ليس له فيها أبداً قرارٌ يتَّخذُه ولا رأيٌ يعطيه. لأجل ذلك، ينبغي أنْ نُعَرِّفَه على هذا النتاج وأنْ نطلبَ منه أنْ يوليه اهتماماً وأنْ نجعلَه يحسُّ بقيمته وفائدته، وسموِّه إذا اقتضى الأمرُ ذلك، وأنْ نجعلَه بلا ريب يمسكُ بالجانب الذي يشارك فيه.

كلُّ جماعة، مهما كان نوعها، لا تتيح لأعضائها قضاءَ هذه الحاجة تكون مَعِيْبةً ولا بد من تغييرها.

تصل حاجةُ المبادرة عند أية شخصية قوية قليلاً إلى درجة حاجة القيادة. ينبغي على الحياة المحلية والإقليمية الغنية وعلى الأعمال التربوية الكثيرة وعلى حركات الشباب أنْ تعطيَ أيَّ شخص غير قادر على القيادة فرصةَ القيادة خلال بعض فتراتٍ من حياته.

5- المساواة

المساواةُ حاجةٌ حيوية للنفس البشرية. وتقوم على الاعتراف العلني والعام والفعلي الذي تُعَبِّر عنه تعبيراً حقيقياً المؤسساتُ والأعرافُ بأنَّ المقدارَ نفسَه من الاحترام والتقدير حق واجب لكل كائن إنساني، لأنَّ الاحترامَ حق واجب لكل كائن إنساني بذاته وليس له درجات.

وبالتالي، لا ينبغي أبداً للفروق الحتمية بين البشر أنْ تحمِلَ مفهومَ الفرق في درجة الاحترام. فحتى لا نشعرَ بأنَّ الفروقَ تحمل هذا المفهومَ، لا بد من وجود شيءٌ من التوازن بين المساواة واللامساواة.

يقوم تكافؤ الفُرَص على نوع من التوفيق أو الجمع بين المساواة واللامساواة. فإذا استطاع أيُّ إنسان بلوغَ المكانة الاجتماعية المقابلة للوظيفة التي يقْدِر على شَغلِها وإذا انتشرَت التربيةُ بحيث لا يُحرَم أحدٌ من أية كفاءة بسبب مولده فقط فإنَّ لجميع الأطفال الأملَ نفسَه. وهكذا تكون فرصةُ كلُّ إنسان مكافئةً لفرصة الإنسان الآخر، فيما يخصُّه هو عندما يكون شاباً وفيما يخصُّ أولاده فيما بعد.

ولكنْ عندما يقوم هذا التوفيقُ وحدَه بلعب الدَّور من دون أنْ يكونَ عنصراً ضمن عناصرَ أخرى، لا يعود يشكِّلُ توازناً وينطوي على مخاطرَ جمَّةٍ.

أولاً، بالنسبة لإنسانٍ يكون في وضعٍ أدنى ويعاني من ذلك، لا تشكِّل معرفةُ أنَّ عجزَه هو سبب وضعه ومعرفةُ أنَّ الناسَ كلَّهم يعرِفون ذلك عزاءً بل مضاعفة للمرارة؛ فبعضُهم يمكنه أنْ يتحمَّل ما لا يطاق والبعضُ الآخر ينقاد إلى الجريمة، وذلك كلٌّ بحسب طبعه.

ثم تنشأ بناءً على ذلك وبصورة محتومة في الحياة الاجتماعية ما هو أشبهُ بمضخَّةٍ ماصَّة نحو الأعلى. فينتج عن ذلك مرَضٌ اجتماعي إذا لم تأتِ حركةٌ هابطةٌ تقيمُ توازناً مع الحركة الصاعدة. فبمقدار ما يكونُ ممكناً في الواقع لابن الأجير أنْ يصبحَ وزيراً يوماً ما، بهذا المقدار ينبغي أنْ يكونَ ممكناً في الواقع لابن الوزير أنْ يصبح أجيراً يوماً ما. ولا يمكن أنْ تكونَ درجةُ الاحتمال الثاني هذا كبيرةً بدون وجود درجة خطيرة جداً من الإكراه الاجتماعي.

إذا قام هذا النوع من المساواة بلعب الدَّور وحدَه وبدون حدود فإنه سيعطي الحياةَ الاجتماعية مرونةً تقوم بتفكيكها.

هناك طرائق أقلُّ فظاظةً للتأليف بين المساواة والاختلاف. الطريقةُ الأولى هي التناسب. ويعرَّف التناسبُ بأنه التوفيق بين المساواة واللامساواة، وهو العنصر الوحيد للتوازن في كل مكان من الكون.

لو طُبِّقَتْ هذه الطريقةُ على التوازن الاجتماعي لفُرِضَتْ على كل إنسان أعباءٌ متناسبة مع القدرة والرفاهية اللتَين يمتلكهما ومخاطرُ مقابلة في حالة العجز والخطأ. مثلاً، ربما ينبغي على رب العمل غير الكفء أو المرتكب لخطأ تجاه عماله أنْ يعانيَ في نفسه وجسده أكثر بكثير مما يعاني عامل يدوي عادي غير كفء أو مرتكب لخطأ تجاه رب عمله. فضلاً عن ذلك، ربما ينبغي أنْ يعرِفَ جميعُ العمال العاديين أنَّ الأمر يكون على هذا النحو. وهذا يستلزم تنظيماً معيَّناً للمَخاطر من جهةٍ وتصوُّراً للعقاب في قانون العقوبات من جهةٍ أخرى بحيث تلعب دائماً المكانةُ الاجتماعية إلى حد كبير، وكظرف مشدِّد، دوراً في تحديد العقوبة. من بابٍ أَولى، ينبغي لممارسة وظائفَ عامةٍ رفيعةٍ أنْ تنطويَ على مخاطرَ شخصيةٍ جسيمة.

الطريقةُ الأخرى لجعل المساواة تتوافق مع الاختلاف هي نزع الطابع الكمِّي عن الاختلافات ما استطعنا. فحيثما يكون هناك اختلاف في الطبيعة فقط لا في الدرجة لا يكون هناك أية لامساواة.

عندما نجعل من المال المحرِّكَ الوحيدَ أو شِبْهَ الوحيدِ لجميع الأفعال والمقياسَ الوحيدَ أو شِبْهَ الوحيدِ لجميع الأشياء نكون بذلك قد وضعْنا سُمَّ اللامساواة في كل مكان. من الصحيح أنَّ هذه اللامساواةَ هي محرِّك؛ فهي ليست مرتبطةً بالأشخاص، لأنَّ المال يُكتسَب ويضيع؛ واللامساواةُ ليست أقلَّ واقعيةً منه.

هناك نوعان من اللامساواة يقابلهما حافزان مختلفان. فاللامساواة الثابتة تقريباً، كاللامساواة في فرنسا القديمة، تؤدي إلى عبادة الرؤساء – ليس بدون أنْ تخالطَها كراهيةٌ مكبوتة – وإلى الخضوع لأوامرهم. واللامساواةُ المحرِّكة، المرنة، تؤدي إلى رغبة في الصعود. وهي ليست أقربَ إلى المساواة من اللامساواة الثابتة، كما أنها هي الأخرى ضارة أيضاً. فثورةُ عام 1789 عندما ادَّعَتْ المساواةَ لم تَقُمْ في الواقع سوى بتكريسِ عمليةِ استبدالِ شكلٍ من اللامساواة مكان شكلٍ آخر.

كلما كان هناك مساواةٌ في المجتمع، كان عملُ الحافزَينِ المرتبطَينِ بشكلَي اللامساواة أقلَّ، وبالتالي ينبغي وجود حوافز أكثر.

وبمقدار ما تكون المساواةُ كبيرةً، بمقدار ما يُنظَر إلى الظروف البشرية المختلفة كما هي، بدون أنْ يكونَ أحدُها أقلَّ أو أفضلَ من الآخر، ولكنها مختلفة. بمعنى أنْ تكونَ، ببساطةٍ، مهنةُ عامل المنْجم ومهنةُ الوزير استعدادَينِ مختلفَينِ كمهنتَي الشاعر وعالِمِ الرياضيات. وبمعنى أنْ تُحسَب القسوةُ الجسديةُ المرتبطةُ بظرف عامل المنْجم تكريماً لمن يعاني منها.

في أوقات الحرب، عندما يمتلك الجيشُ الروحَ المعنويةَ التي ينبغي فإنَّ الجندي يكون سعيداً وفخوراً بكونه تحت النار لا في المقر العام؛ ويكون الجنرالُ سعيداً وفخوراً بأن مصير المعركة يعتمد

على عقله؛ وفي الوقت نفسِه يُعجَب الجنديُّ بالجنرال ويُعجَب الجنرالُ بالجندي. مثلُ هذا التوازن يشكِّلُ مساواةً. فالمساواةُ في الظروف الاجتماعية تحصل فيما لو كان فيها مثلُ ذلك التوازن.

وهذا يستلزم وجود مؤشرات اعتراف خاصة بكل ظرف ولا تكون كاذبة.

6- التَّراتُبية

التراتُبيةُ [نظام المراتب] حاجةٌ حيوية للنفس البشرية. وتقوم على نوع من الاحترام ونوع من الإخلاص للرؤساء ليس بالنظر إلى شخصهم ولا إلى السلطة التي يمارسونها ولكنْ بالنظر إلى كونهم رموزاً. فما يرمزون إليه هو ذلك المجال الذي يوجد فوق كل إنسان والذي تشكِّل واجباتُ كلِّ إنسان تجاه أقرانه تعبيراً عنه في هذا العالَم. وتقتضي التراتبيةُ الحقيقيةُ أنْ يعيَ الرؤساءُ هذه الوظيفةَ الرمزيةَ ويَعْلموا أنها الموضوع الشرعي الوحيد لإخلاص مرؤوسيهم. إنَّ نتيجة التراتبية الحقة هي حمْلُ كلِّ فرد على الاستقرار بصورة طبيعية في المكان الذي يشغله.

7- الشرف

الشرَفُ حاجةٌ حيوية للنفس البشرية. فالاحترام الواجب لكل كائن إنساني لمجرَّد كونِه إنساناً، حتى وإنْ أُعطيَ فعلياً، لا يكفي لتلبية هذه الحاجة؛ لأنه مماثل لجميع البشر وثابت؛ في حين أنَّ الشرف له علاقة بكائن إنساني معتبَر، ليس بالنظر إلى كونه إنساناً ببساطة، ولكنْ بالنظر إلى محيطه الاجتماعي. وتُشبَع هذه الحاجةُ إشباعاً كاملاً إذا قدَّمَتْ كلُّ جماعة للكائن الإنساني الذي ينتمي إليها مشاركةً في التراث السامي المتضمَّن في ماضيها والمعترَف به علناً خارجها.

مثلاً، لكي تلبَّى حاجةُ الشرف في الحياة المهنية، لا بد من أنْ تقابلَ كلَّ مهنة جمعيةٌ ما collectivité تكون قادرةً فعلياً على الحفاظ على الذكرى حيةً، ذكرى كنوز الشهامة والبطولة والنزاهة والكرَم والعبقرية، تلك الكنوز التي تُبذَل خلال ممارسة المهنة.

كلّ اضطهاد يؤدي إلى جوع لحاجة الشرف، لأن تقاليد الشهامة التي يمتلكها المضطهَدون غير معترف بها لعدم وجود هيبة اجتماعية.

وهذه هي دائماً نتيجة الغزو. فـ "ڤِرسينْجيتوريكس"[5] Vercingétorix لم يكنْ بطلاً عند الرومان. ولو أنَّ الإنكليزَ قد استولَوا على فرنسا في القرن الخامس عشر لَنُسِيَتْ جان دارك[6]

---

[5] "ڤِرسينْجيتوريكس" Vercingétorix: قائد وابن زعيم غالي، ولد حوالي سنة 80 ق. م. في آرڤيرني Arverne وتوفي في روما سنة 46 ق. م. قاد تحالفاً من الشعوب الغال ضد يوليوس قيصر عام 52 ق. م. وبعد أنْ هزَم الرومانَ في جيرغويا Gergovie، حوصر في أليزيا Alésia واستسلَم وأُعدِمَ في روما. (المترجِم)

[6] وُلِدَتْ جان دارك Jeanne d'Arc عام 1412 م في مدينة دومريمي Domrémy-la-Pucelle شمال شرق فرنسا، وتوفيت عام 1431م في التاسعة عشرة من عمرها في مدينة "روان" Rouen في إقليم نورماندي شمال البلاد بإعدامها حرقاً من قبل قوات الاحتلال التي اتَّهمَتْها بالهرطقة. تُعتبَر أبرزَ وجوه مقاومة الاحتلال الإنكليزي أثناء حرب المائة عام بين بريطانيا وفرنسا (1337-1453). وترجع شهرتها إلى نجاحها في رفع حصار قوات الاحتلال الإنكليزية عن مدينة "أورليان" [أورليانز] Orléans الفرنسية عام 1429؛ حيث استطاعت لقاءَ الملك الفرنسي "شارل السابع" بمدينة "شينون" Chinon وأقنعته بالمهمة العسكرية التي نذرتْ نفسها لها وهي تخليص "أورليان" من براثن الإنكليز. وتقدمت وكانت تبلغ حينها 13 عاما على رأس جيش صغير وتمكنت من الانتصار في معركة في مدينة "پاتاي" Patay وطرد جيش الاحتلال من أورليان. وعُرِفَتْ جان دارك منذ ذلك الحين باسم "لاپوسيل دورليانز" La Pucelle d'Orléans أيْ عذراء أورليان. قاومَتْ المستعمرَ الإنكليزي، لكنها أخفقت في "كومپيين" Compiègne قبل أن تصل إلى باريس، وسقطت

d'Arc   Jeanne تماماً، وحتى على نطاق واسع. حالياً نتكلم عنها للأنَّاميين Annamites [الڤيتناميين][7] وللعرب؛ ولكنهم يعرفون أننا لا نريد أنْ نتكلَّمَ عندنا لا عن أبطالهم ولا عن قدِّيسيهم؛ وهكذا فالحالة التي نحن فيها من حفاظ على أبطالنا هي نَيلٌ من شرف الڤيتناميين والعرب.

إنَّ للاضطهاد الاجتماعي النتائجَ نفسَها. فـ"غوينمر"[8] Guynemer و"مِرموز"[9] Mermoz خُلِّدوا في الذاكرة الجمعية بفضل هيبة الطيران الاجتماعية؛ والبطولة الخارقة أحياناً التي يبذلها عمالُ المناجم أو صيادو السمك بالكاد يكون لها صدىً في أوساط عمال المناجم أو صيادي السمك.

إنَّ الدرجة القصوى للحرمان من الشرف هي الحرمان الكامل من التقدير المفروض على فئات من الكائنات الإنسانية. كما هي في فرنسا، وبأشكال مختلفة، حالُ المومسات وأصحاب السوابق ورجال الشرطة والطبقة الدنيا من المهاجرين والسكان الأصليين للمستعمرات... وينبغي لمثل هذه الفئات ألاَّ تكونَ موجودةً.

يجب على الجريمة وحدها أنْ تضعَ الكائنَ الذي يرتكبها خارجَ الاحترام الاجتماعي، ويجب على العقاب أنْ يعيدَه إليه.

في 23 مايو 1430 في أيدي "البورغينيين" Bourguignons (نسبة إلى جنود دوق بورغوني المعارض لحزب الأرمانياك Les Armagnacs)، وتم بيعها إلى الإنكليز بعد أن ألصقوا بها تهمةَ السِّحر، فقُدِّمَتْ إلى محكمة كنَسية ترأَّسها الأسقفُ "بيير كوشون" Pierre Cauchon، أسقف مدينة بوڤيه Beauvais، واعتُبرت بموجب قرار المحكمة ملحدةً ومرتدةً، مما أدَّى إلى حرقها حيةً في 30 أيار/مايو 1431. أقيمت محكمةٌ خاصة لتكريم جان دارك عام 1450م أيْ بعد 19 عام من إحراقها حيةً، ثم في عام 1909 طُوِّبَتْ كمسيحية، أيْ بعد 450 عام من موتها. وفي عام 1920 أُطلِقَ عليها لقب *القديسة جان دارك*، أيْ بعد 461 عام من موتها. (المترجِم، عن *ويكيبيديا*)

[7] أنَّام Annam أو Annan: اسم أُطلِق على ڤييتنام خلال الاستعمار الفرنسي؛ وتعني الكلمة: الجنوب الهادي أو السِّلْمي، وهي مشتقة من An وتعني: السلام وNam أو Nan وتعني: الجنوب. وكانت التسمية تُطْلَق بالأساس على الجزء الأوسط من ڤييتنام. (المترجِم)

[8] جورج غوينمر Georges Guynemer (1894 – 1917): بطل الطيران الحربي الفرنسي. حقق 54 انتصاراً. (المترجِم)

[9] جان مرموز Jean Mermoz (1901 – 1936): طيار فرنسي. قام بأول نقل بريدي جوي مباشر بين أفريقيا وأمريكيا الجنوبية في عام 1930. (المترجِم)

8- العِقاب

العِقابُ حاجةٌ حيوية للنفس البشرية. وهو نوعان: تأديبي وجزائي. فالعقوباتُ من النوع الأول تقدِّم ضمانةً ضد حالات الضعف التي ستكون مقاومتُها مضنيةً جداً إذا لم يكنْ هناك دعمٌ خارجي. ولكنَّ العِقابَ الأكثر ضرورةً للنفس هو العقاب على الجريمة. فبالجريمةِ يضع الإنسانُ نفسَه خارجَ شبكة الواجبات الثابتة التي تربط كلَّ كائن إنساني بجميع البشر الآخرين. ولا يمكن إعادة اندماجه فيها إلاَّ بالعقاب، بصورة كاملة إذا كان هناك موافقة من طرفه، وإلاَّ فبصورةٍ جزئية. فمثلما أنَّ الطريقة الوحيدة للتعبير عن الاحترام لمن يعاني من الجوع هي إطعامه، كذلك فإنَّ الطريقة الوحيدة للتعبير عن الاحترام لمن يضع نفسَه خارجَ القانون هي إعادة دمجه فيه بإخضاعه للعقاب الذي يحدِّده القانونُ.

إنَّ حاجة العقاب لا تلبَّى إذا كان قانونُ العقوبات طريقةَ إكراه من خلال الرعب، كما هي الحال بصورة عامة.

تستلزم تلبيةُ هذه الرغبة أولاً أنْ يحمل كلُّ ما يتعلق بقانون العقوبات طابعاً مَهيباً ومقدساً وأنْ تُضْفَى مهابةُ القانون على المحكمة وعلى الشرطة وعلى المتهم وعلى المحكوم، وذلك حتى في القضايا الأقل أهمية، لمجرَّد أنها يمكن أنْ تؤدِّيَ إلى الحرمان من الحرِّية. وينبغي أنْ يكون العقاب شرفاً، لا أنْ يمحوَ فقط عارَ الجريمة، بل أنْ يُنظَرَ إليه كتربية إضافية تُجبِر على الخير العام بأعلى درجة من الإخلاص. كما يجب أنْ تكونَ قسوةُ العقوبات منسجمةً مع طابع الواجبات المنتهَكة وليس مع مصالح الأمن الاجتماعي.

إنَّ سوء سمعة الشرطة وتساهُل القضاة ونظام السجون والإقصاء الاجتماعي النهائي لأصحاب السوابق وسُلَّم العقوبات الذي ينص على فرْض عقوبة على عشر سرقات تافهة أقسى من العقوبة على الاغتصاب أو على بعض حالات القتل والذي ينص حتى على عقوبات لمجرَّد سوء الحظ، كلُّ ذلك يَحُوْلُ دون وجود أي شيء عندنا يستحق اسمَ العقاب.

ينبغي، سواء فيما يخصُّ الأخطاءَ أم فيما يخص الجرائمَ، أنْ تزدادَ درجةُ عدم العقاب [الحصانة] كلما نزلنا في السُّلَّم الاجتماعي لا كلما صعدنا فيه. وإلاَّ فيشعر المرءُ بالآلام المفروضة عليه وكأنها حالاتُ إكراه أو حتى كأنها تعسُّف في السلطة ولا تشكِّل عقوباتٍ. لا يكون هناك عقاب إلاَّ إذا رافق الألمُ في لحظة ما، في الذاكرةِ، وحتى بعد فوات الأوان، شعورٌ بالعدل. وكما أنَّ الموسيقيَّ يوقِظ بالنغمات الشعورَ بالجَمال، كذلك ينبغي على نظام العقوبات أنْ يعرف كيف يوقِظُ

الشعورَ بالعدل لدى المجرم عن طريق الألم أو حتى الموت عند الاقتضاء. وكما يقال عن متعلِّم الصَّنْعة المبتدئ الذي يُجرَح بأنَّ المهنةَ تدخل في جسده،[10] كذلك فإنَّ العقابَ طريقةٌ لإدخال العدل في نفس المجرم من خلال الألم الجسدي.

إنَّ مسألةَ أفضلِ طريقةٍ لمنع حدوث مؤامرة في أعلى الهرم بهدف الحصول على حصانة ضد العقاب هي إحدى أعوص المشاكل السياسية. ولا يمكنها أنْ تُحَلَّ إلاَّ إذا تجشَّمَ رجلٌ أو عدةُ رجال مسؤوليةَ منْعِ مثلِ هذه المؤامرة وكانوا في وضعٍ لا تميل فيه أنفسُهم إلى الدخول فيها.

[10] تَذْكُر سيمون ڤايل الفكرةَ نفسَها في مقالة: "حُب الله والبلاء"، حيث تقول: "عندما يُجرَح متعلِّمٌ مبتدئٌ في مهنة أو يشكو من التعب، يقول العمال والفلاحون هذا القولَ الجميل: "إنها المهنة تدخل الجسدَ." عندما نعاني من ألم يمكننا أن نقول لأنفسنا حقاً أن الكون ونظام العالم وجَمال العالم وطاعة الخَلْق لله هي التي تدخل في جسدنا. عندئذٍ، كيف لنا ألاَّ نبارك المحبةَ التي أرسلَتْ لنا هذه الهبةَ مقدِّمين لها أسمى آيات العرفان؟" (سيمون ڤايل، مختارات، *الخبرة مع الله : حب الله والبلاء*، ص 190، ترجمة محمد علي عبد الجليل، منشورات *دار معابر للنشر*، الطبعة الأولى، 2009). (المترجِم)

9- حرِّيَّة الرأي

عـادةً مـا تُذْكَـرُ حرِّيَّـةُ الـرأي مقرونـةً مـع حرِّيـة المشـاركة. وهـذا خطـأ. إذْ إنـه فيمـا عـدا حالـة المجموعات الطبيعية، ليست المشاركة حاجةً، بل وسيلة لممارسة الحياة اليومية.

على العكس من ذلك فإنَّ حرِّية التعبير الكاملة وغير المحدودة عن أي رأي مهما كان وبدون أي قيد أو شرط أو تحفُّظ هـي حاجـة مطلقـة للعقل. وبالتـالي فإنهـا حاجـة للنفس، لأنـه إذا لـم يكـن العقل مرتاحـاً فسـتكون النفسُ بكُـلِّيتها مريضـةً. إنَّ طبيعـةَ الإشـباع المناسـب لهـذه الحاجـة وحـدودَه تتـدرج فـي البنيـة نفسِـها لمختلـف ملَكـات الـنفس[11]. لأنَّ الشـيء الواحـدَ يمكـن أنْ يكـونَ محـدوداً ولامحدوداً، مثلما أنه في الإمكان زيادة طول مستطيل إلى ما لا نهاية ويبقى عَرْضه محدوداً.

يمكن للعقل أنْ يعمل عند الكائن الإنساني بثلاث طرق. فيمكن أنْ يشتغلَ علـى مشاكلَ تقنيةٍ، أيْ يبحثُ عن وسائلَ لتحقيق هدف موضوع سلفاً. ويمكن أنْ يقدِّمَ إضاءةً عندما يحصل قرارُ الإرادة في خيارٍ من أجل توجُّهٍ ما. ويمكن أنْ يعملَ وحدَه، منعزلاً عن باقي الملَكات [النفسية]، في تأمُّل نظري بحْتٍ حيث يُستبعَد منه بصورة مؤقتة كلُّ همٍّ يتعلق بالعمل.

في النفس السليمة، يعمل العقلُ بالطرق الثلاث بالتناوب، وبدرجات مختلفة من الحرِّية. فيكونُ في الوظيفة الأولى خادماً. ويكونُ في الوظيفة الثانية هادماً وينبغي إسكاتُه حالما يبدأ بتقديم حُجَج للجزء من النفس الذي ينحاز دائماً للشر عند من لم يكنْ في حالة الكمال. ولكنْ عندما يعمل وحيداً ومنعزلاً، ينبغي أنْ يمتلكَ حرِّيةً مطْلَقة. وإلاَّ لنقصَ الكائنَ الإنسانيَّ شيءٌ جوهري.

كذلك الأمر فـي المجتمـع السليم. لذلك يُحبَّذ في مجال المنشورات تشكيلُ رصيد من الحرِّيـة المطْلَقة، ولكنْ بطريقة يكون فيها من الطبيعي ألاَّ تُلزِمَ الأعمالُ المنشورةُ المؤلِّفين بأيـة درجـة وألاَّ تحتويَ على أية نصيحة للقرَّاء. وهنا من الممكن أنْ تُنشَرَ جميعُ الحُجج المؤيدة للقضايا السيئة وبكل قوَّتِها. فمن الحسن والمفيد نشرُها. من الممكن لأيِّ شخص أنْ يمتدحَ فيها أكثرَ شـيء يعارضُـه. قد يكون من المعلوم لدى الجميع أنَّ مثل هذه المؤلَّفات ليس هدفُها تحديدَ موقف المؤلِّفين من مشاكل الحياة، بل المساهمة من خلال بحوث تمهيدية في الإحصاء الكامل والصحيح للمعطيات المتعلقة

---

[11] الملَكة faculté هي استعداد ذهني أو وجداني لتناول أعمال معيَّنة بحذق ومهارة، كالملَكة الفنية والملَكة اللغوية (المعجم المدرسي، وزارة التربية السورية). والملَكة هي صفة راسخة في النفس (المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت). فالملَكة هي إذاً قوة أو قدرة أو إمكانية نفسية وخاصية من خواص النفس وموهبة ووظيفة نفسية. (المترجِم)

بكل مشكلة. ومن شأن القانون أنْ يمنعَ نشرَ أي شيء لكاتبٍ إذا كان يتضمَّنُ أيَّ خطر من أي نوع.

على العكس من ذلك فإنَّ المنشوراتِ الهادفةَ إلى التأثير في ما نسمِّيه بالرأي العام، أيْ التأثير في الواقع في سلوك الحياة، تشكِّل أفعالاً وينبغي أنْ تخضعَ للقيود نفسِها الخاصة بجميع الأفعال. بتعبير آخر، ينبغي ألاَّ تُلحِقَ ضرراً غير مشروع بأي كائن إنساني، وينبغي بصورة خاصة ألاَّ تحتويَ بتاتاً على أي نفي صريح أو ضمني للواجبات الثابتة تجاه الكائن الإنساني، بمجرَّد أنْ يعترفَ القانونُ علناً بهذه الواجبات.

إنَّ التمييزَ بين المجالين، المجالِ الواقع خارجَ العمل والمجالِ المرتبطِ به أمرٌ يستحيل التعبيرُ عنه على الورق بلغة قانونية. ولكنَّ هذا لا يمنع من أنْ يكونَ التمييزُ واضحاً تماماً. فالفصلُ بين هذين المجالين سهلٌ في الواقع إذا كانت إرادةُ بلوغ ذلك فقط قويةً بما يكفي.

من الواضح، مثلاً، أنْ تكونَ الصحافةُ اليوميةُ والأسبوعيةُ في المجال الثاني. وكذلك المجلات، لأنها تشكِّل جميعاً مركزَ إشعاعٍ لطريقةِ تفكير معيَّنة؛ فالمجلاتُ التي يمكنها أنْ تتخلَّى عن هذه الوظيفة هي وحدَها التي يمكنها أنْ تدَّعيَ الحرِّيةَ الكاملة.

كذلك الأمر في الأدب. قد يكون ذلك حلاً للجدل الذي دارَ مؤخَّراً حول موضوع الأخلاق والأدب والذي شوَّشَه تجَمُّعُ جميعِ أصحابِ المواهب في جهةٍ وذلك من خلال تضامن مهني، والحمقى والجبناءُ فقط في الجهة الأخرى.

ولكنَّ موقفَ الحمقى والجبناء ليس إلى حد كبير أقلَّ انسجاماً مع العقل من موقف الكُتَّاب. فالكُتَّابُ لهم طريقة غيرُ مقبولة في اللعب في كلا الاتِّجاهَين [على الحبلين]. إذْ لم يسبق لهم أنِ ادَّعَوا بقدر ما ادَّعَوا اليوم في عصرنا دَورَ المرشدين الروحيين ولم يمارسوا ذلك الدَّورَ بقدر ما مارسوه اليوم. في الواقع، وخلال السنوات التي سبقت الحرب، لم ينافسْهم عليه أحدٌ إلاَّ العلماءُ. فالمكانُ الذي شغلَه سابقاً الكهنةُ في الحياة الأخلاقية للبلاد كان قد شغلَه الفيزيائيون والروائيون، مما يكفي لقياس قيمة ما أحرزناه مِن تقدُّم. ولكنْ لو حاسبَ أحدهم الكُتَّابَ على توجُّه تأثيرهم للاذوا بالفرار ساخطين وراء الامتياز المقدَّس ألا وهو الفن للفن.

لا شكَّ بأنَّ جِيْد Gide[12]، على سبيل المثال، قد عرَفَ دائماً أنَّ كتباً مثل كتاب Les Nourritures terrestres [أطعمة الأرض] أو رواية Les Caves du Vatican [أقبية

[12] أندريه جِيْد André Gide (1869 – 1951): كاتب وروائي فرنسي وُلِدَ في باريس لعائلة بورجوازية بروتستانتية وتلقَّى تربيةً متزمِّتة. لم تكن دراسته المدرسية منتظمةً، فعاش طفولة مشوَّشة. وما إن بلغ المراهقة

الڤاتيكان] كان لها تأثير على السلوك العملي لحياة مئات من الشباب، وإنه لفخور بذلك. ولذا فليس هناك من سبب يدعو لوضع مثل هذه الكتب وراء حاجز الفن للفن الذي لا يُمَسُّ ولسَجنِ صبي يلقي بأحدهم من قطار يمشي. كذلك يمكنهم أنْ يطالبوا بامتيازات الفن للفن من أجل الجريمة. فالسرياليون سابقاً لم يكونوا بعيدين عن ذلك. وكلُّ ما كرَّره كثيرٌ من البُلَهاء حتى الملل بشأن مسؤولية الكُتَّاب عن هزيمتنا هو للأسف صحيح بالتأكيد.

فإذا نشرَ كاتبٌ ما، بفضل الحرية الكاملة الممنوحة للعقل المحض، كتاباتٍ تتعارضُ والمبادئَ الأخلاقيةَ التي يعترفُ بها القانونُ وإذا أصبحَ فيما بعد مركزَ تأثيرٍ ذائعَ الصيت فمن السهل الطلبُ منه إنْ كان على استعداد للقول علناً بأنَّ هذه الكتاباتِ لا تُعبِّر عن موقفه. وفي حالة العكس، فمن السهل معاقبته. إذا كان يكذب فمن السهل فضْحُه. علاوةً على ذلك، لا بد من التسليم بأنَّه ابتداءً من اللحظة التي يشغل فيها الكاتبُ مكانةً داخل مجالات النفوذ التي توجِّهُ الرأيَ العام لا يمكنه ادِّعاءُ حرِّية غير محدودة. وهنا أيضاً، من المستحيل وضع تعريف قانوني، ولكنْ في واقع الأمر ليس من الصعب إدراك الحقائق. ليس هناك من سبب يدعو لِحَدِّ سيادة القانون بمجال الأمور التي يُعبَّر عنها بصيغ قانونية، لأنَّ هذه السيادةَ تمارَس أيضاً من خلال الأحكام العادلة.

علاوة على ذلك، فإنَّ حاجة الحرية نفسَها، لشدة ما هي ضرورية للعقل، تتطلَّب حمايةً من النصيحة ومن الدعاية ومن التأثير عن طريق تكرار الفكرة [غسيل دماغ]. فهذه هي أشكالٌ من

حتى استهوته اللقاءاتُ الأدبية فأخذ يرتاد الصالوناتِ الأدبيةَ والأنديةَ الشعريةَ. وفي العام 1891 م نشر *دفاتر أندريه ڤالتر* *Les Cahiers d'André Walter* التي يحكي فيها شعوره بالكآبة وطموحاته المستقبلية. سافر إلى الجزائر سنة 1893 م وهناك اكتشف هويتَه المِثْلية الجنسية عن طريق علاقات جنسية مع مراهقين جزائريين. وأثناء رحلة ثانية إلى الجزائر تعرَّف إلى الكاتب الإيرلندي أوسكار وايلد Oscar Wilde واقتنع نهائياً بأنه ينبغي أن يعيش "حسب طبيعته". إلاَّ أنه ظلَّ يفرّق بين اللذة والحبّ إذْ تزوج قريبةً له في عام 1895 م. أغرته الشيوعيةَ مدّةً من الزمن، إلاَّ أنَّ رحلته إلى الاتحاد السوفيتي سنة 1936 م أقنعته بلاإنسانية النظام الستاليني. فالتزم بعد ذلك ضد الاستعمار. حصل على جائزة نوبل للأدب سنة 1947 م. من أعماله: Les Nourritures terrestres [أطعمة الأرض (ثمار الأرض أو قوت الأرض)] (وهي قصيدة نثرية طويلة يُعبِّر فيها عن شهوانية حسية مشوبة باندفاع وتواصل مع الطبيعة)، رواية Les Caves du Vatican [أقبية الفاتيكان]، La Symphonie pastorale [السمفونية الرعوية]، L'École des femmes [مَدْرسة النساء]، Œdipe [أوديب]، Corydon [كوريدون] (عن المثلية الجنسية)، Les Faux-monnayeurs [مُزَوِّرو العملة] (عن الكتابة والمثلية)،Si le Grain ne meurt [إذا كانت الحبة لا تموت] (سيرته الذاتية)، L'Immoraliste [اللاأخلاقي]، La Porte étroite [الباب الضيِّق]. (المترجِم)

الإكراهِ، إكراهٍ فريدٍ من نوعه، لا يرافقه الخوفُ أو الألمُ الجسدي، ولكنه ليس أقلَّ من عنف. فالتكنولوجيا الحديثة تُوفِّر له أدواتٍ فعالةً إلى أقصى حد. هذا الإكراهُ هو بطبيعته إكراه جماعي تقع النفوسُ البشريةُ ضحيةً له.

تصبح الدولةُ بالطبع جانيةً إذا ما هي لجأَتْ إليه، إلاَّ في حالة وجود ضرورة ماسَّة من أجل خلاص عام. ولكن يجب عليها أيضاً أنْ تمنعَ استخدامَه. فينبغي، على سبيل المثال، أنْ يقيِّدَ القانونُ الإعلانَ تقييداً صارماً؛ وينبغي أنْ يقتصرَ الناسُ على أقلِّ قدر ممكن منه؛ ويجب أنْ يُمنَع الإعلانُ منعاً باتاً من التطرُّق أبداً إلى مواضيعَ تتعلَّق بمجال الفكر.

بالمثل، قد يكون هناك قمعٌ للصحافة والبرامج الإذاعية وأي شيء آخر مشابه، ليس فقط لأنها تطال مبادئَ الأخلاق المعترَف بها علناً، ولكنْ لرداءة المبنى والمعنى، وللذوق السيء والابتذال، ولمناخ أخلاقي مفسِد بطريقة لا تخلو من المكر. يمكن ممارسة مثل هذا القمع دون المساس بحرِّية الرأي مهما كان هذا المساس قليلاً. على سبيل المثال، يمكن إلغاء صحيفة من دون أنْ يفقدَ أعضاءُ هيئة التحرير الحقَّ في النشر أينما يحلو لهم أو حتى في البقاء معاً لمواصلة الصحيفة نفسِها تحت اسم آخر. يكون فقط قد تمَّ التشهيرُ بالصحيفة، مع إمكانية التشهير بها مرة أخرى تحت الاسم المستعار. تُعزَى حرِّيةُ الرأي فقط ومع التحفُّظ إلى الصحفي لا إلى الصحيفة؛ لأنَّ الصحفي وحده يمتلك قدرةَ تكوين الرأي.

بصورة عامة، تتوضَّح جميع المشاكل المتعلقة بحرِّية التعبير إذا افترضنا أنَّ هذه الحرِّيةَ هي حاجةٌ للعقل وأنَّ للعقل مقرَّاً واحداً هو الكائن الإنساني بالنظر إليه وحدَه. ليس هناك من ممارسة جماعية للعقل. وبالتالي لا يمكن لأية جماعة أنْ تدَّعيَ شرعاً حرِّيةَ التعبير، لأنه لا تحتاج أيةُ جماعة إليها على الإطلاق.

على العكس من ذلك تماماً، تتطلَّبُ حمايةُ حرِّية الفكر أنْ يكون ممنوعاً بموجب القانون على الجماعة أنْ تعبِّر عن رأي. لأنه عندما تبدأ الجماعةُ بامتلاك آراء، تميلُ لا محالةَ إلى فرضها على أعضائها. فيجد الأفرادُ أنفسَهم عاجلاً أم آجلاً في وضعٍ يُمنَعون فيه، بدرجةِ تشدُّدٍ كبيرةٍ إلى حد ما، وفيما يتعلَّق بمشاكلَ ضخمةٍ نوعاً ما، من التعبير عن آراءٍ تُعارِضُ آراءَ الجماعة ومن الخروج منها على الأقل. غيرَ أنَّ القطيعةَ مع الجماعة التي ينتمي إليها الفردُ تنطوي دائماً على حالات معاناة أقلُّها معاناة عاطفية. إنَّ المخاطرةَ وإمكانيةَ المعاناة هما عنصران مفيدان وضروريان للعمل بمقدار ما هما شيئان ضارَّان في إعمال العقل. فالخوفُ، وإنْ كان خفيفاً، يسبِّبُ دائماً إمَّا ارتخاءً وإمَّا تصلُّباً، بحسب درجة الشجاعة، فلا حاجة إلى مزيد منه لتشويه مقياس الدقة الحساس جداً والهش جداً الذي يقيمه العقلُ. حتى الصداقةُ من هذا القبيل تشكِّل خطراً كبيراً. فالعقلُ يُهزَم بمجرَّد أنْ

تتصدَّرَ الكلمةُ الصغيرةُ "نحن" التعبيرَ عن الأفكار صراحةً أو ضمناً. وعندما يخبو نورُ العقل بعد وقت قصير يضِلُّ حبُّ الخير طريقَه.

الحل العملي المباشر هو إلغاء الأحزاب السياسية. فصراع الأحزاب، على غرار ما كان موجوداً في الجمهورية الفرنسية الثالثة la Troisième République[13]، أمرٌ لا يطاق؛ إذْ إنَّ الحزبَ الواحد الذي هو النتيجة الحتمية لهذا الصراع هو درجة قصوى من الشر؛ ولا يبقى من إمكانية أخرى سوى حياة سياسية بلا أحزاب. اليوم، مِثلُ هذه الفكرة لها وقْعٌ جديد وجريء. وهكذا أفضل لأنه لا بد من وجود شيء جديد. ولكنْ في واقع الأمر هذا هو مجرَّد تقليد لعام 1789. ففي رأي جماهير 1789، لم يكنْ هناك حتى إمكانية أخرى؛ فحياةٌ عامة شبيهة بحياتنا خلال نصف القرن الأخير كانت ستبدو لهم كابوساً بشعاً؛ وما كانوا سيعتقدون أبداً بإمكانية أنْ يكون بمقدور ممثل عن الشعب أنْ يتخلى عن كرامته في أنْ يصبح عضواً نظامياً في حزب.

ثُمَّ إنَّ روسو Rousseau[14] قد بيَّنَ بوضوح أنَّ صراع الأحزاب يقتل تلقائياً الجمهوريةَ. وتنبَّأَ بنتائجه. ربما يكون من المستحسَن أنْ نشجعَ الآن على قراءة *العقد الاجتماعي* *Du contrat social*. ففي واقع الأمر، تموت الديمقراطية في وقتنا الحاضر أينما كانت هناك أحزاب سياسية.

---

[13] الجمهورية الفرنسية الثالثة La Troisième République هي نظام الحكم في فرنسا بين عامَي 1870 و1940. حيث أُعلِنَتْ الجمهوريةُ الفرنسية الثالثة في أعقاب الهزيمة الساحقة التي مُنِيَ بها الإمبراطور نابليون الثالث على يد الجيوش الألمانية التي استولت على إقليم الإلزاس واللورين. استمرت الجمهورية الفرنسية الثالثة من عام 1870 حتى عام 1940 عندما سقطَتْ باريسُ في قبضة الاحتلال الألماني النازي ونُصِّبَ الماريشال [المشير] فيليب بيتان Philippe Pétain رئيساً للحكومة الفرنسية الجديدة الموالية لألمانيا والتي عُرِفت باسم حكومة ڤيشي Gouvernement de Vichy. اتسمت سنوات الجمهورية الفرنسية الثالثة بالاضطرابات السياسية المستمرة وتعاقب الحكومات. (المترجِم)

[14] جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778): كاتب وفيلسوف وموسيقي سويسري، كان أهم كاتب في عصر الأنوار. ساعدَت فلسفتُه في تشكيل الأحداث السياسية التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية. حيث أثَّرَت أعمالُه في التعليم والأدب والسياسة. قام روسو بانتقاد المجتمع في رسائل عديدة. ففي رسالته تحت عنوان: "بحث في منشأ وأسس عدم المساواة" (1755 م)، هاجم المجتمع والملكية الخاصة باعتبارهما من أسباب الظلم وعدم المساواة. وفي كتابه "العقد الاجتماعي" Du contrat social ou Principes du droit politique (1762 م)، وهو علامة بارزة في تاريخ العلوم السياسية، قام روسو بطرح آرائه فيما يتعلق بالحكم وحقوق المواطنين. إذْ يرى أن السلطة الشرعية الوحيدة هي التي تُعبِّر عن الإرادة العامة للشعب. (المترجِم)

كلٌّ منا يعرف أنَّ الأحزاب الإنكليزية تمتلك تقاليدَ وروحاً ووظيفةً بحيث لا تقارَن بأي شيء آخر. وكلٌّ منا يعرف أيضاً أنَّ الفِرَقَ المتنافسة في الولايات المتحدة ليست أحزاباً سياسية. إنَّ الديمقراطيةَ التي يشكِّل فيها صراعُ الأحزاب السياسية الحياةَ العامةَ عاجزةٌ عن منع تشكيل حزب يكون هدفُه المعلَنُ القضاءَ عليها. فإذا وضعَتْ قوانينَ الطوارئ فإنها ستخنق نفسَها. وإذا لم تضع قوانينَ الطوارئ فإنها ستكون في أمانٍ أشبهِ بأمانِ عصفور أمام ثعبان.

ربما لا بد من التمييز بين نوعين من الجماعات: جماعات المصالح التي يُسمَح لها بالهيكلية والنظام ضمن حدود، وجماعات الأفكار التي يُمنَع عليها الهيكليةُ والنظامُ منعاً باتاً. في الظروف الحالية، من الجيِّد إتاحةُ الفرصة للناس للتجمُّع من أجل الدفاع عن مصالحهم، أيْ المصالح المادية وما شابه. ومن الجيِّد جعْلُ هذه التجمُّعات تعملُ ضمن حدود ضيِّقة جداً وتحت الرقابة الدائمة للسلطات العامة. ولكنْ ينبغي عدمُ السماح لها بالتطرُّق إلى الأفكار. يجب أنْ تكونَ التجمُّعاتُ التي تُثارُ فيها الأفكارُ أوساطاً مرنةً إلى حد ما أكثرَ من كونها تجمُّعاتٍ. وعندما يأخذ عملٌ ما بالظهور فيها فليس هناك من سببٍ يدعو لأنْ يقومَ به أشخاصٌ غيرُ أولئك الذين يوافقون عليه.

في الحركة العمالية مثلاً، من شأن هذا التمييز أنْ يضعَ حداً للغموض المستفحل. ففي الفترة التي سبقَت الحربَ، كان هناك ثلاثة توجُّهات تستنهضُ جميعَ العمال وتتجاذبُهم على الدوام في كل اتِّجاه. أوَّلُها الكفاح من أجل المصلحة المادية؛ ثم بقايا روح الماضي النقابية القديمة المثالية والفوضوية إلى حد ما، تلك البقايا التي تضعف تدريجياً، ولكنْ مازال فيها نبضُ حياة؛ وأخيراً الأحزاب السياسية. غالباً ما يحصل أثناء الإضراب أنَّ العمال الذين يعانون ويكافحون قد يكونون عاجزين تماماً عن إدراك الدافع هل هو الأجورُ أم فَورةٌ من الروح النقابية القديمة أم عمليةٌ سياسيةٌ يقودها حزب؛ ولا أحدَ أيضاً من الخارج يمكنه أنْ يدركَ ذلك.

مِثلُ هذا الوضع لا يطاق. فعندما اندلعَت الحربُ كانت النقاباتُ في فرنسا ميِّتةً أو شِبهَ ميِّتة، على الرغم من ملايين المنتسبين إليها أو بسببهم. فاستعادت نسمةَ حياة بعد سبات طويل، بمناسبة مقاومة الغازي. إنَّ ذلك لا يُثبِت أنها قادرة على البقاء. فمن الواضح جلياً أنها قُتِلَتْ أو كادت أنْ تُقتَلَ بنوعين من السُّمِّ كلٌّ منهما ناقعٌ[15] بمفرده.

[15] السُّمُّ الناقع هو السم شديد القتل. يقال: نقعَ السمُّ في أنياب الحية نُقُوعاً، أيْ: اجتمعَ. فهو ناقِع، أيْ: شديدٌ قاتِل. أمَّا السُّم الزُّعاف [الذُّعاف] فهو سريع القتل. (المترجِم)

لا يمكن للنقابات أنْ تعيشَ إذا كان العمالُ فيها مهووسين بالفلوس بالدرجة نفسِها التي يكونون عليها في المعمل خلال الشغل بالقطعة[16]. أولاً لأنه يَنتُج عن ذلك نوعٌ من الموت الأخلاقي الذي يسبِّبه دائماً هوسُ المال. ثانياً لأنه في الشروط الاجتماعية الحالية ينتهي الأمرُ حتماً بالنقابة التي كانت إذْ ذاك عنصراً فاعلاً على الدوام في الحياة الاقتصادية للبلد إلى أنْ تتحوَّلَ إلى تنظيم مهني وحيد وإلزامي ومُندرج في الحياة العملية. فتتحوَّل النقابةُ عندئذٍ إلى جثة هامدة.

من جهة أخرى، من الواضح جلياً أنَّ النقابةَ لا يمكنها أنْ تعيشَ إلى جانب الأحزاب السياسية. وهنا تكمن استحالةٌ تحمل طابَعَ القوانين الميكانيكية. ثم إنه ولِسببٍ مماثلٍ لا يمكن للحزب الاشتراكي أنْ يعيش إلى جانب الحزب الشيوعي، لأنَّ الثاني يمتلك صفة الحزب، إذا جاز لنا القولُ، بدرجة أعلى بكثير.

ومن جهة أخرى، يعزِّز هوسُ الأجور التأثيرَ الشيوعيَّ، لأنَّ مسائلَ المال، شديدةَ القوة إلى درجة أنها تُلامسُ جميعَ البشر تقريباً، تبعث في الوقت نفسِه عند جميع البشر ضجراً قاتلاً إلى درجة أنَّ البعد التدميري apocalyptique للثورة، بحسب الصيغة الشيوعية، لا غنى عنه للتعويض. وإذا لم يكنْ عند البرجوازيين الحاجةُ نفسُها إلى التدمير apocalypse فذلك لأنَّ الأرقامَ المرتفعة تمتلك شاعريةً، تمتلك هَيبةً تخفِّف قليلاً من السأَم المرتبط بالمال، بدلاً من أنْ يكونَ السأَمُ في حالته الصِّرفة عندما يُحصَى المالُ بالفلوس. فضلاً عن ذلك، يُظهِر ميلُ البرجوازيين الكبار والصغار إلى الفاشية رغم كل شيء أنهم هم الآخرون يضجرون.

لقد أقامت حكومةُ ڤيشي Vichy في فرنسا للعمال تنظيماتٍ مهنيةً واحدةً وإلزاميةً. من المؤسف أنْ تعطيَها، بحسب الطريقة الحديثة، اسمَ *شركة* [اتحاد مهني أو حِرَفي] corporation، ذلك الاسم الذي يشير في الواقع إلى شيء مختلف تماماً وجميل جداً. ولكنْ من حسن الحظ أنَّ هذه التنظيماتِ الميتةَ وُجِدَتْ لتتحمَّلَ الجزءَ الميتَ من النشاط النقابي. فربما يكون من الخطير إلغاؤها. ومن الأفضل تحميلها بالعمل اليومي فيما يخص المصالح المادية والمطالب التي تسمَّى مباشرة. أمَّا الأحزاب السياسية فينبغي أنْ نأملَ بأنَّ وجودها السرِّي سيكون على الأقل صعباً فيما لو كانت ممنوعةً منعاً باتاً في مناخ عام من الحرِّية.

في هذه الحالة، يمكن للنقابات العمالية، فيما إذا بقي فيها شعلةُ حياة حقيقية، أنْ تصبحَ شيئاً فشيئاً التعبيرَ عن الفكر العمالي وأداةَ كرامة وشرف للعمال. فبحسب تقليد الحركة العمالية الفرنسية التي رأت نفسَها دائماً المسؤولةَ عن كل العالَم، من شأن النقابات أنْ تهتمَّ بكل ما يتعلق بالعدالة –

---

[16] الشغل بالقِطْعة هو العمل المأجور بحسب عدد القِطَع التي يُنتِجها العامل. (المترجِم)

بما في ذلك، عند الاقتضاء، قضايا المصلحة المادية، ولكنْ من بعيدٍ لِبعيد ومن أجل إنقاذ كائنات بشرية من البؤس.

بطبيعة الحال، ينبغي على النقابات ربما أنْ تتمكَّنَ من ممارسة تأثير على التنظيمات المهنية وفقاً لأشكال يحدِّدها القانونُ.

ربما كان هناك فوائد فقط في منع التنظيمات المهنية من القيام بإضراب وفي السماح به للنقابات مع بعض التحفظات، وذلك بربط مخاطرَ بهذه المسؤولية وبمنع أي إكراه وبحماية استمرارية الحياة الاقتصادية.

أما إغلاق الأبواب في وجه العمال lock-out فليس هناك من سبب يدعو لعدم منعه كلياً.

يمكن أنْ يخضعَ السماحُ لتجمعات الأفكار إلى شرطين. الأولُ ألاَّ يكونَ للطرد مكانٌ فيها. فمن المفروض أنْ يتمَّ التنسيبُ إليها بصورة حرة عن طريق الرغبة affinité، ولكنْ بدون أنْ يكونَ هناك خيارٌ لدعوة أحد للانتساب من خلال مجموعة إثباتات تتجسَّد في صيغ مكتوبة؛ ولكنْ لا يمكن فصلُ العضو بعد قبوله إلاَّ بارتكاب خطأ يمسُّ الشرفَ أو جُرْم إدخال عناصرَ تخريبيةٍ، وهو جُرْم قد ينطوي بأي حال على تنظيم غير قانوني، وبالتالي من شأنه أنْ يتعرَّض لعقوبة أشد.

حقاً سيكون ذلك إجراءً من أجل خلاص عام، ذلك أنَّ الخبرةَ تكشِفُ أنَّ الدولَ الشمولية [التوتاليتارية] تؤسِّسُها أحزابٌ شموليةٌ وأنَّ الأحزابَ الشموليةَ تتشكَّلُ [كالحديد المُحمَّى] من ضربات الطرد بجُرْمِ الرأي.

الشرطُ الثاني يمكن أنْ يكونَ وجود تداوُلٍ حقيقي للأفكار ووجود دليل ملموس على هذا التداول، على شكل كُتيِّبات ومجلاَّت ونشرات مطبوعة تُبحَثُ فيها قضايا ذات طابع عام. إنَّ وجودَ توحيدٍ كبيرٍ جداً في الآراء من شأنه أنْ يجعلَ الجماعةَ مشكوكاً في أمرها.

مع ذلك، من شأن جماعات الأفكار أنْ يُسمَح لها بالعمل كما يحلو لها بشرطِ ألاَّ تنتهكَ القانونَ وألاَّ تُكرِهَ أعضاءها بأي نظام انضباطي.

أمَّا جماعات المصالح فربما ينبغي على الرقابة عليها أنْ تتطلَّبَ قبل كلِّ شيء تمييزاً، ذلك أنَّ كلمةَ *مصلحة* تُعبِّرُ تارةً عن الحاجة وتارةً أخرى عن شيء آخر. فإذا كان الكلام عن عاملٍ فقير فإنَّ المصلحة تعني المأكلَ والمسكنَ والدفء. وفي نظر رب العمل تعني شيئاً آخر. عندما تؤخَذ الكلمةُ بالمعنى الأول فينبغي على عمل السلطات العامة أنْ يقومَ بصورة رئيسية على تنشيط الدفاع عن المصالح ودعْمِه وحمايته. وفي حال العكس، يجب على السلطات العامة أنْ تراقبَ نشاطَ جماعات المصالح مراقبةً مستمرةً وتَحُدَّ منه وتكبحَه كلما دعت الحاجةُ. فمن البديهي أنَّ القيودَ الأشدَّ والعقوباتِ الأقسى تليقُ بالأمور التي بطبيعتها أقوى.

إنَّ ما سمَّيناه حرِّيةَ المشاركة كان في واقع الأمر حتى الآن حريةَ الجمعيات. ليس على الجمعيات أنْ تكونَ حرَّةً؛ فهي أدواتٌ ويجب تسخيرُها. فالحرِّيةُ لا تليقُ إلاَّ بالكائن الإنساني.

أمَّا حرِّية الفكر فما نقوله صحيح إلى حد كبير عندما نقول بأنه بدونها ليس هناك مِن فكْرٍ. ولكنَّ الأصحَّ أيضاً أنْ نقولَ بأنه عندما لا يكون الفكرُ موجوداً لا يكونُ كذلك حرَّاً. لقد كان هناك كثير من حرِّية الفكر خلال السنوات الأخيرة، ولكنْ لم يكنْ هنالك فِكْر. وتلك هي تقريباً حالةُ الطفل الذي يطلب مِلْحاً ليُمَلِّحَ اللحمَ وهو ليس لديه لحم.

10- الأمن

الأمن حاجةٌ أساسية للنفس. ويعني الأمنُ عدمَ وقوع النفس تحت وطأة الخوف أو الرعب، إلاَّ إثْرَ اتِّفاق ظروف عرَضية ولفترات نادرةٍ وقصيرة. فالخوفُ أو الرعبُ، كحالاتٍ نفسيةٍ تدوم طويلاً، هما نوعان من السم قاتلان أو يكادان يقتلان، سببُهما احتمالُ البطالة أو القمعُ البوليسي أو وجود محتَلٍّ أجنبيّ أو توقُّعُ اجتياح محتَمل أو أيُّ بلاء آخر يبدو أنه يتجاوزُ الطاقةَ البشرية.

كان الأسيادُ الرومانُ يَعرِضون سوطاً في البهو على مرأى العبيد، مع العِلْم أنَّ هذا المشهدَ يضع النفوسَ في حالةٍ بين الحياة والموت الضروريةِ للرِّق. من جهة أخرى، ينبغي على البارِّ، عند المصريين [القدماء]، أنْ يتمكَّنَ من القول بعد الموت: "لم أسبِّبِ الخوفَ لأحد."

حتى وإنْ لم يكن الخوفُ سوى حالةٍ كامنة، بحيث لا يشعرُ به المرءُ عذاباً إلاَّ نادراً، فإنه دائماً مرَض. إنه نصفُ شللٍ للنفْس.

11- المجازَفة

المجازَفـةُ حاجـةٌ أساسـية للـنفس. فغيـابُ المجازفـة يخلـقُ نوعـاً مـن الضـجر الـذي يسـبِّبُ شـللاً بطريقة مختلفة عن الخوف ولكنْ بالمقدار نفسِه تقريباً. ثُمَّ إنَّ هناك حالاتٍ، باشتمالها على قلق واسع الانتشار بدون مخاطرَ واضحة، تتقلُ مرَضَينِ في وقت واحد.

المجازَفةُ le risque هي خطَرٌ danger يثير ردَّ فعلٍ مدروس؛ هذا يعني أنه لا يتجاوز حِيَلَ النفسِ إلى درجةِ سحْقِها تحت وطأة الخوف. في بعض الحالات، تشتمل المجازَفةُ على جانبٍ من اللعب؛ وفي حالات أخرى، عندما يدفع واجبٌ محدَّدٌ الإنسانَ إلى التصدِّي له فإنها تشكِّلُ حافزاً بأعلى درجة ممكنة.

إنَّ حمايةَ الناس من الخوف والرعب لا تستلزم القضاءَ على المجازَفة؛ على العكس من ذلك، تتطلَّبُ وجوداً دائماً لقدَرٍ معيَّن من المجازَفة في جميع مظاهر الحياة الاجتماعية؛ لأنَّ غيابَ المجازَفة يُضعِفُ الشجاعةَ إلى درجةِ ترْكِ النفْسِ، عند الضرورة، بدونِ أدنى حمايةٍ داخليةٍ من الخوف. يجب فقط أنْ تَظهَرَ المجازَفةُ في شروط لا تتحوَّلُ فيها إلى شعور بأنها قضاءٌ وقدَر.

12- المُلْكيَّة الخاصة

المُلْكيَّةُ الخاصةُ حاجةٌ حيويةٌ للنفس. فالنفسُ تصبح معزولةً ضائعةً إنْ لم تكنْ محاطةً بأشياءَ تكون لها كأنها امتداد لأعضاء الجسد. فكلُّ إنسانٍ ميَّالٌ بصورةٍ لا تقاوَم إلى أنْ يمتلكَ بالفكر كلَّ ما استخدَمه لفترة طويلة وباستمرار في العمل أو المتعة أو ضروريات الحياة. كذلك، يشعر البستانيُّ بعد فترة من الزمن أنَّ البستان له. ولكنْ عندما لا يتَّفقُ الشعورُ بالامتلاك مع المُلْكية القانونية، فسيُهدَّد الإنسانُ باستمرارٍ بحالاتِ انتزاعِ المُلْكيةِ منه انتزاعاً مؤلماً جداً.

فإذا كانت المُلْكيةُ الخاصةُ معترَفاً بها كحاجة فهذا يعني إمكانيةَ جميع الناس في امتلاك شيء آخر غير أشياء الاستهلاك اليومي. وتختلف أشكالُ هذه الحاجة كثيراً باختلاف الظروف؛ ولكنْ من المُحبَّذ أنْ يمتلكَ معظمُ الناس مساكنَهم محاطةً بقطعةٍ من الأرض وأنْ يمتلكوا أدواتِ عملهم إذا لم يكنْ ذلك مستحيلاً تقنياً. فالأرضُ والماشيةُ هي من بين أدوات عمل الفلاحين.

يُنتهَكُ مبدأُ المُلْكية الخاصة في حالة أرضٍ يعمل فيها عمالٌ زراعيون وخدَمُ المزرعة تحت أوامر رئيس يدير شؤونَهم، ويمتلكها سكانُ مدينةٍ يحصلون على غَلَّتها. لأنه ليس هناك أحد من بين جميع الذين لهم علاقةٌ بهذه الأرض غريباً عنها بطريقة أو بأخرى. هذه الأرضُ تُهدَر ليس من حيث القمح، بل من حيث التلبيةُ التي يمكن أنْ تؤَمِّنَها لحاجةِ المُلْكية.

بين هذه الحالة القصوى [للمالك] وبين الحالة الدنيا الأخرى لفلاَّح يزرع مع أسْرته الأرض التي يمتلكها، هناك الكثير من البشر الذين لا يُؤْبَه إلى حد ما بحاجتهم إلى التملُّك.

13- المُلْكيَّة الجماعية

إنَّ المشاركةَ في الممتلكات الجماعية، مشاركةً لا تقوم على تمتُّع مادي، بل على شعور بالمُلْكية، هي حاجة لا تقلُّ أهميةً. إنها حالة ذهنية بدلاً من أنْ تكونَ حُكماً قانونياً. فحيثما تكون هناك حياةٌ مواطَنيةٌ حقيقيةٌ، يشعر كلُّ فرد بأنه يمتلك شخصياً الصروحَ العامةَ والحدائقَ والأُبَّهةَ التي تَظهَر في الاحتفالات، وبذلك فإنَّ الترفَ الذي يرغب فيه كلُّ البشر تقريباً يُمنَح لأفقرهم. ولكنْ ليس على الدولة وحدَها أنْ تؤَمِّنَ تلبيةَ هذه الحاجة، بل على كل نوع من أنواع الجماعة.

يكون المصْنع الكبير الحديث هدراً فيما يخصُّ حاجةَ المُلْكية. فلا العمالُ ولا المديرُ الذي يعمل لصالح مجلس الإدارةِ [مقابل أجر] ولا أعضاءُ المجلس الذين لا يرون المصْنعَ أبداً ولا المساهمون الذين يجهلون وجودَه يمكنهم أنْ يجدوا فيه أدنى تلبيةٍ لهذه الحاجة.

عندما تؤدِّي أشكالُ التبادلِ والاقتناءِ إلى هدر الأغذية المادية والمعنوية فلا بدَّ من تغييرها.

ليس هناك أيُّ رابط طبيعي بين المُلْكية والمال. والترابط الموجود اليوم هو فقط لأنَّ هناك نظاماً ركَّزَ قوةَ جميع الدوافع الممكنة في المال. ولأنَّ هذا النظامَ غيرُ صحِّي فينبغي القيام بفك الترابط في الاتجاه المعاكس.

إنَّ المعيارَ الحقيقيَّ للمُلْكية هو أنها شرعيةٌ بمقدار ما تكونُ حقيقيةً. أو بتعبيرٍ أكثرِ دقةً، تكونُ القوانينُ المتعلِّقةُ بالمُلْكية أفضلَ بمقدار ما تستفيد استفادةً أفضلَ من الإمكانيات التي تنطوي عليها ممتلكاتُ هذا العالَم من أجل تلبية حاجة المُلْكية التي يشترك فيها جميعُ البشر.

وبالتالي، ينبغي على الأشكال الحالية الخاصة بالاقتناء والمُلْكية أنْ تعالَجَ وِفْقاً لمبدأ التملُّك. وكلُّ نوع من المُلْكية لا يلبِّي عند أحد حاجةَ المُلْكية الخاصة أو العامة يمكن النظرُ إليه بحقٍّ على أنه لا يَصْلُح.

هذا لا يعني أنه يجِبُ نقلُها إلى الدولة، بل بالأَولى محاولةُ جعلِها مُلْكيةً حقيقيةً.

14- الحقيقة

الحاجةُ إلى الحقيقة هي حاجةٌ أَقْدَسُ من أية حاجة. مع ذلك، لم تُذْكَرْ قط. إننا نخاف من القراءة عندما ندرك مرةً واحدةً كميةَ الأخطاء الملموسة وفداحتها، تلك الأخطاء المعروضة بلا حياء حتى في كتب أشهر المؤلِّفين. فنقرأ عندئذٍ كمن يشرب من ماء بئر مشكوك فيه.

هناك أُناسٌ يعملون ثمانيَ ساعات يومياً ويبذلون جهداً كبيراً في القراءة عند المساء من أجل تثقيف أنفُسِهم. فلا يستطيعون أنْ ينصرفوا إلى التحقُّق في كبرى المكتبات. فيصدِّقون بما جاء في الكِتاب كما هو دون تأكُّد. فليس لنا الحقُّ في إطعامهم ما هو خاطئ. وما معنى أنْ نزعمَ أنَّ الكُتَّابَ قد أخطأوا عن حسن نية؟ فهم لا يعملون فعلياً ثمانيَ ساعات في اليوم. والمجتمع يقدِّم لهم طعاماً لكي يكونَ لديهم متَّسَعٌ من الوقت ويعملوا جاهدين لتجنُّب الخطأ. فمراقب السِّكَّة الحديدية [الملوِّح أو عامل الإشارة] aiguilleur الذي يتسبَّبُ في خروجِ قطارٍ عن سِكَّته لن يُقْبَلَ منه أنْ يدَّعيَ أنه أخطأ عن حسن نية.

مِن بابٍ أَولى، من المخجل السماح بوجود صُحُفٍ يعلم الجميع أنَّ أيَّ مساهم فيها لا يمكنه أنْ يبقى فيها إذا لم يوافقْ في بعض الأحيان على تغيير الحقيقة عمداً.

لا يثق الجمهورُ بالصحف، ولكنَّ عدم ثقته لا تحميه. مع العِلْم أنَّ الصحيفة تحتوي إجمالاً على حقائقَ وعلى أكاذيب، فهي توزِّع الأخبارَ المعلَنة بين هذين البابَين الرئيسيين، ولكنْ على نحوٍ عشوائي، وفقاً لتفضيلاتها. فتقع بذلك في الخطأ.

الجميع يعرفون أنَّ الصحافة عندما تختلط بصناعة الكذب تصبح جريمةً. ولكننا نعتقد أنها جريمة لا يعاقِب عليها القانونُ. ما الذي يمنع من المعاقبة على نشاط بعد أنْ يتمَّ الاعترافُ به على أنه فعلٌ جنائي؟ ومن أين يمكن أنْ يأتيَ هذا المفهومُ الغريب للجرائم التي لا يعاقِب عليها القانون؟ إنَّ ذلك هو أحد أبشع التشويهات في روح القانون.

ألَمْ يحِن الوقتُ لنُعلنَ أنَّ كلَّ جريمة يمكن ملاحظتُها يعاقِب عليها القانون وأننا عازمون إذا أُتيحَت لنا الفرصةُ على المعاقبة على جميع الجرائم؟

من شأن بعض التدابير السهلة للسلامة العامة أنْ تحميَ السكَّانَ من أي مساس بالحقيقة.

التدبيرُ الأول من أجل هذه الحماية هو إنشاءُ محاكمَ خاصةٍ يشاد بها إشادةً كبيرةً وتتألَّف من قضاة يتمُّ اختيارُهم وتأهيلُهم تأهيلاً خاصاً. وقد يُضطرُّون إلى المعاقبة بالاستنكار العام على كلِّ

خطأ يمكن تجنُّبه ويمكنهم أنْ يفرضوا السجنَ وسجنَ الأشغال الشاقة في حال تكرار العودة إلى الجريمة التي يزيد من خطورتها سوءُ النية المعلَن.

على سبيل المثال، إذا قرأ أحدُ عشّاق اليونان القديمة في كتابِ ماريتان Maritain[17] الأخيرِ أنَّ: "أكبر مفكِّري العصور القديمة لم يفكِّروا في إدانة الرِّقّ" فسوف يُحِيْلُ ماريتانَ إلى إحدى المحاكم. وسيقدِّمُ إلى المحكمة النصَّ المهمَّ الوحيدَ الذي وصلَنا عن الرِّق، ألا وهو نص أرسطو. وسيُقْرِئُ القُضاةَ من النص الجملةَ التاليةَ: "يؤكِّد بعضُهم أنَّ الرِّقَّ مخالفٌ تماماً للطبيعة والعقل". وسيُلْفِتُ نظرَهم إلى أنه لا شيءَ يُجيزُ افتراضَ أنَّ هؤلاء البعض لم يكونوا من أكبر مفكِّري العصور القديمة. وستوجِّهُ المحكمةُ اللومَ إلى ماريتانَ لأنه طبعَ إفادةً كاذبةً تشكِّل، وإنْ كان عن غير قصد، افتراءً فظيعاً على حضارة برُمَّتِها، في حين أنه كان من السهل عليه جداً تلافي الخطأ. وستُضطرُّ جميعُ الصحف اليومية والأسبوعية وغيرها وجميعُ المجلاَّت والإذاعة إلى نقل توبيخ المحكمة مع ردِّ ماريتان عند الاقتضاء إلى الجمهور. وفي هذه الحالة بالتحديد، سيكون من الصعب نشر ردٍّ واحد له فيها.

في اليوم الذي نشرَتْ فيه مجلةُ *غرينغوار Gringoire*[18] النصَّ الكاملَ لخطاب يُنسَبُ إلى لاسُلْطَوِي [أناركي] anarchiste[19] إسباني كان قد أُعلِنَ عنه خطيباً في اجتماع عُقِدَ في باريس،

---

[17] جاك ماريتان Jacques Maritain (1882 – 1973 م): فيلسوف فرنسي وأحد رموز التُّوْمانية [التُّومَوية]الجديدة néo-thomisme المتمثلة في إحياء النظام الفلسفي الذي طوَّره في القرون الوسطى عالِمُ اللاهوت القديس توما الأكويني داعيًا إلى الربط بين الإيمان والأسباب. تتناولُ الكثيرُ من أعمال ماريتان نظريةَ المعرفة [الإبيستيمولوجيا]. وُلِدَ ماريتانُ في باريس وتحول من البروتستانتية إلى الكاثوليكية الرومانية في عام 1906 م. تلقَّى تعليمَه في المعهد الكاثوليكي في الفترة من عام 1914 م إلى 1939 م. وكان سفيراً لفرنسا في الفاتيكان في الفترة من عام 1945 م إلى عام 1948 م. من مؤلَّفات ماريتان الرئيسية: الفن والشعر (1935 م)، المذهب البشري المتكامل (1936 م)، مدى الأسباب (1948 م)، الرجل والدولة (1951 م) (عن *موسوعة معلومات ثقافية* (http://culture.bdr130.net) (المترجِم)

[18] غرينغوار Gringoire: مجلَّة أسبوعية فرنسية سياسية وأدبية أسَّسَها عام 1928 الصحفيُّ والسياسيُّ والكاتبُ هوراس دو كاربوتشيا Horace de Carbuccia بالتعاون مع كلٍّ من الكاتب والصحفي جورج سواريز Georges Suarez والصحفي والروائي جوزيف كيسيل Joseph Kessel. (المترجِم)

[19] اللاَّسُلْطَوِية [الأناركية] anarchism (مشتقة من اليونانية وتعني: *بدون حاكم أو ملِك أو رئيس*): هي اتِّجاه سياسي يقوم على مبادئ اللاسلطوية التي تهدف إلى إزالة سلطة الدولة المركزية، لتعتمد في تنظيم أمورها على خدمات المتطوعين من كافة أعضاء المجتمعات. كما يمكن أن تشير هذه الكلمة إلى مفهوم

ولكنه في واقع الأمر لم يتمكَّنْ في اللحظة الأخيرة من مغادرة إسبانيا، فإنَّ مِثْل هذه المحكمة ستكون ضروريةً. ونظراً لأنَّ سوء النية سيكون في مثل هذه الحالة أكثرَ وضوحاً من اثنين واثنين يساوي أربعة فإنَّ السجن أو الأشغال الشاقة لن يكونا ربما عقوبةً شديدةً أكثر من اللازم.

في هذا النظام، سيكون مسموحاً لأي شخص بعد أنْ يتحقَّقَ من وجود خطأ يمكن تلافيه في نص مطبوع أو في برنامج إذاعي، أنْ يوجِّهَ تهمةً أمام هذه المحاكم.

من شأن التدبير الثاني أنْ يمنعَ أيةَ دعاية من أي نوع كان منعاً باتاً في الإذاعة أو في الصحافة اليومية. ولن يُسمَح لهاتين الأداتين أنْ تُستخدَما إلاَّ في الإعلام غير المنحاز.

ومن شأن المحاكم التي سبقَ ذِكْرُها أنْ تحرِصَ على ألاَّ يكونَ الإعلامُ منحازاً.

يمكن للأجهزة الإعلامية أنْ يكونَ عليها ألاَّ تنظرَ في البيانات الخاطئة فحسب، بل أيضاً في الهفوات المتعمَّدة والمنحازة.

ومن شأن الأوساط التي تُتناقَلُ من خلالها الأفكارُ والتي تريد أنْ تُطْلِعَ الناسَ عليها أنْ يكونَ من حقها فقط وسائلُ إعلاميةٌ أسبوعيةٌ أو نصفُ شهريةٍ أو شهريةٌ. وليس هناك من حاجة أبداً إلى تكرارٍ كثيرٍ إذا أردنا الحثَّ على التفكير لا إرهاقَ الفكر وإفسادَه.

يمكن لرقابة المحاكم نفسِها أنْ تقومَ بتصحيح وسائل الإقناع، فتلغيَ هذه المحاكمُ وسيلةَ إعلام في حال قيامها بتشويهٍ متكرِّرٍ جداً للحقيقة. ولكنَّ محرِّريها يمكنهم إعادة نشرها تحت اسم آخر.

وفي كلِّ هذا لن يكونَ هناك أيُّ مساس بالحرِّيات العامة. سيكون هناك تلبيةٌ للحاجة الأقدس للنفس البشرية، ألا وهي حاجة الحماية من النصيحة suggestion ومن الخطأ.

ولكنْ من الذي يضمن نزاهةَ القضاة؟ وسيعترِض الناسُ. إنَّ الضمانَ الوحيد، بمعزل عن استقلالية القضاة التامة، هو أنْ يكونوا من أوساط اجتماعية مختلفة جداً وأنْ يتمتَّعوا بالطبيعة بعقل واسع وصافٍ ودقيق وأنْ يكونوا قد تأهَّلوا في مَدْرسة تلقَّوا فيها تربيةً ليست حقوقيةً، بل تربيةً روحيةً قبل كل شيء وفكريةً بالدرجة الثانية. وينبغي أنْ يكونوا قد تعوَّدوا فيها على حب الحقيقة.

ليس هناك من إمكانية لتلبية حاجة الحقيقة عند شَعبٍ إذا لم نتمكَّنْ من العثور لأجل تلبية هذه الغاية على أناس يحبُّون الحقيقةَ.

اجتماعي، فهي تشير إلى حركة اجتماعية تحاول إلغاءَ أي مؤسسة سلطوية authoritarian institutions وبخاصةٍ الدولة، أيْ: الحكومة. يرفض اللاسلطويون ما يصفه بهم بعضُ المنظِّرين من أنَّ اللاسلطويةَ مرادفةٌ للفوضى أو الشواش Chaos، للعدمية أو اللانظامية anomie. (المترجِم)

الجزء الثاني

الاقتلاع

الجزء الثاني

الاقتلاع

ربما يكون التجذُّرُ الحاجةَ الأهمَّ والأكثرَ تجاهلاً من بين حاجات النفس البشرية. وهي واحدة من بين أصعب الحاجات على التعريف. يكون للكائن الإنساني جذرٌ من خلال مشاركته الحقيقية والفاعلة والطبيعية في الوجود الخاص بجماعةٍ تحافظ على بعض كنوز الماضي وهواجس المستقبل حيةً. هذه المشاركةُ طبيعية، بمعنى أنَّ المكان والمولد والمهنة والمحيط الاجتماعي يفرِضها بصورة آلية. يحتاج كلُّ كائن إنساني إلى أنْ تكونَ له جذورٌ متعددة. يحتاج إلى أنْ يتلقَّى تقريباً كاملَ حياتِه النفسية والفكرية والروحية عن طريق الأوساط التي ينتمي إليها بطبيعته.

ليست التأثيراتُ المتبادَلةُ بين الأوساط المختلفة جداً أقلَّ ضرورةً من التجذُّر في المحيط الطبيعي. ولكنْ ينبغي على وسط محدَّد أنْ يتلقَّى التأثيرَ الخارجيَّ ليس بوصفه إسهاماً بل بوصفه حافزاً يجعل حياتَه الخاصة أغنى. ينبغي عليه ألاَّ يتغذَّى بالإسهامات الخارجية إلاَّ بعد أنْ يهضمَها، وينبغي على الأفراد الذين يؤلِّفون هذا المحيطَ ألاَّ يتلقَّوها إلاَّ من خلاله. عندما يذهب رسَّامٌ ذو شأن حقيقي إلى متحف فإنَّ أصالتَه ستتعزَّز بذلك. ينبغي أنْ يكونَ الأمرُ كذلك فيما يخصُّ مختلفَ سكَّان الكرة الأرضية ومختلفَ الأوساط الاجتماعية.

يكون هناك اقتلاع كلما كان هناك غزوٌ عسكري، وبهذا المعنى يكونُ الغزوُ شرَّاً دائماً تقريباً. ويكون الاقتلاع في أدنى درجاته عندما يكون الغزاةُ مهاجرين migrateurs يستقرُّون في البلد المغزوِّ ويختلطون بالسكان ويتجذَّرون بأنفسِهم. كانت تلك هي حالة الهيلينيين Hellènes في اليونان والكلتيين [الكلت أو القلت أو السلت] Celtes في غالية Gaule والمورو أو المور [الأمازيغ أو البرابرة أو الموريسكيين] Maures في إسبانيا. ولكنْ عندما يبقى الغازي أجنبياً في الأرض التي يستولي عليها فسيكون الاقتلاع مرَضاً شبهَ قاتلٍ للسكَّان الخاضعين. ويبلغ أعلى درجة له عندما يكون هناك اعتقالات على نطاق واسع، كما حصل في أوروبا التي احتلَّتْها ألمانيا أو في منعطف النيجر la boucle du Niger، أو عندما يكون هناك إلغاء وحشي لجميع الموروثات المحلية، كما

في المستعمرات possessions الفرنسية في أوقيانوسيا Océanie[20] (إذا كان علينا أنْ نُصَدِّقَ غوغان Gauguin[21] وآلان جيربو Alain Gerbault[22]).

وحتى بدون غزو عسكري، يمكن لسلطة المال والسيطرة الاقتصادية أنْ تفرِضا تأثيراً أجنبياً إلى درجة التسبُّب بمرض الاقتلاع.

أخيراً، قد تكون العلاقاتُ الاجتماعيةُ داخلَ البلد الواحد عواملَ اقتلاعٍ خطيرةً جداً. ففي أقطارنا حالياً، إذا وضَعْنا الغزوَ الأجنبيَّ جانباً فإنَّ هناك نوعين من السم يجعلان هذا المرَضَ يتفشَّى. الأولُ هو المال. فالمالُ يقضي على الجذور أينما دخلَ، من خلال وضعِه لرغبة الربح مكانَ جميع الدوافع. فهو يتغلَّب بدون عناء على الدوافع الأخرى لأنه يتطلَّبُ جهدَ انتباهٍ أقلَّ بكثير. فلا شيءَ أوضح ولا أسهل من الرَّقَم.

---

[20] أوقيانوسيا Océanie: أصغر قارات العالَم الخمس، وتضم القارة الأسترالية مع بعض الجُزُر، وتضم: ميلانيزيا [ميلانيسيا] la Mélanésie وميكرونيزيا la Micronésie وبولينيزيا [بولينيسيا] la Polynésie، نيوزيلاندا La Nouvelle-Zélande، بابوا غينيا الجديدة La Papouasie-Nouvelle-Guinée (المترجِم)

[21] بول غوغان Paul Gauguin (1848 – 1903): رسَّام ونحَّات فرنسي من المَدْرسة الانطباعية، استقرَّ في بولينيزيا Polynésie وأثَّر تأثيراً قوياً في حركة الناهبي nabi [النُّبَهاء أو الملهَمين، من الكلمة العبرية Nebiim وتعني: المفكِّر والنبي] (وهي حركة فنية بعد–انطباعية postimpressionniste)، كما أثَّر في المَدْرسة الوحشية fauvisme. (المترجِم)

[22] آلان جيربو Alain Gerbault (1893 – 1941): مَلاَّح فرنسي قام منفرداً بجولة حول العالَم على قَطَّاع (أو قاطع) cotre، وهو مركب شراعي صغير وحيد الصاري يقطع الماء بسرعة. (المترجِم)

اقتلاع العمال

هناك ظرف اجتماعي معلَّق كاملاً ودائماً بالمال، ألا وهو الأجور، خاصةً منذ منذ أنْ أَجبرَ الأجرُ على القطعة كلَّ عامل على تركيز اهتمامه دائماً على عد الفلوس. في هذا الظرف الاجتماعي تحديداً، يصبح مرضُ الاقتلاع أكثرَ حِدَّةً. وقد كتبَ برنانوسُ Bernanos[23] بأنَّ عمالَنا ليسوا مع ذلك مغتربين كعمال السيد فورد M. Ford[24]. الصعوبة الاجتماعية الرئيسية في عصرنا تأتي من أنَّ العمال هم كذلك بمعنىً ما. فعلى الرغم من أنهم يظلُّون جغرافياً في مكانهم، إلاَّ أنهم معنوياً مقتلَعين ومنفيِّين ثم مقبولين من جديد، كأنه عن تسامح، بصفتهم أجساداً نُذِرَتْ للعمل. البطالة هي، طبعاً، اقتلاعٌ من الدرجة الثانية. فلا هُمْ في بيوتهم ولا في المصانع ولا في مساكنهم ولا في الأحزاب والنقابات التي يُزعَم أنها أُنشِئتْ من أجلِهم ولا في أماكن الترفيه ولا في الثقافة الفكرية إذا ما حاولوا استيعابَها.

لأنَّ عامِلَ الاقتلاعِ الثاني هو التثقيف كما نتصوَّرُه اليوم. فقد أدَّت النهضةُ في كل مكان إلى قطيعة بين المثقَّفين والعامَّة؛ ولكنها بفصل الثقافة عن التراث الوطني كانت تغرِس الثقافةَ على الأقل في التراث اليوناني. منذ ذلك الحين، لم تتجدَّد الروابطُ مع الموروثات الوطنية، ولكنْ أصبحَت اليونانُ طيَّ النسيان. نتجَ عن ذلك ثقافةٌ نَمَتْ في وسط ضيِّق جداً ومنفصل عن العالَم، في بيئة مغلقة، ثقافةٌ متَّجهةٌ كثيراً نحو التكنولوجيا ومتأثِّرةٌ بها، تَشُوْبها البراغماتيةُ كثيراً ويُجَزِّئها التخصُّصُ إلى أبعد حد، مجرَّدةٌ تماماً من التواصل مع هذا العالَم ومن الانفتاح على العالَم الآخر في الوقت نفسِه.

في أيامنا هذه، يمكن للمرء أنْ ينتميَ إلى الأوساط التي تُدْعَى مثقَّفةً بدون أنْ يكونَ لديه أيُّ تصوُّر عن المصير الإنساني من جهةٍ وبدون أنْ يعرِفَ على سبيل المثال أنَّ جميعَ الكَوكبات [مجموعات النجوم] constellations لا تُرى في جميع المواسم من جهة أخرى. عادةً ما نظنُّ أنَّ

[23] جورج برنانوسُ Georges Bernanos (1888 – 1948): كاتب فرنسي وأحد مُلْهِمي المقاومة. وهو والد الكاتب ميشيل برنانوس (1923 – 1946).

[24] هنري فورد Henry Ford (1863 – 1947): رجل أعمال أمريكي مؤسس شركة فورد لصناعة السيارات. أسَّسَ طريقةَ التصنيع المعروفة بالفوردية fordisme نسبةً إليه في العشرينيات من القرن العشرين وتتمثل هذه الطريقة بعمل مسارات للتصنيع بحيث أن العامل الواحد يبقى في مكانه ويقوم بعمل شيء واحد طوال الوقت. تحوَّلَت الفوردية إلى حركة صناعية عامة انتقلَت إلى معظم الصناعات. (المترجِم)

فلاَّحاً صغيراً اليوم، طالباً في المَدْرسة الابتدائية، يعرِف عن ذلك أكثرَ من فيثاغورس، لأنه يردِّد بهدوءٍ أنَّ الأرض تدور حول الشمس. ولكنه في الواقع لا ينظر أبداً إلى النجوم. فهذه الشمسُ التي يكلِّمونه عنها في الصف ليس لها عنده أيةُ علاقة مع الشمس التي يراها. فهو يُنتزَع من الكون المحيط به كما يُنتزَع صغارُ البولينيزيين من ماضيهم من خلال إجبارهم على تكرارِ [عبارة]: "كان لأسلافنا الغاليِّين شَعرٌ أشقر."

إنَّ ما نسميه اليومَ تثقيفَ الجماهير يعني أنْ تؤخذَ هذه الثقافةُ الحديثةُ التي أُعِدَّتْ في وسط مغلَق جداً وفاسد جداً ولامبالٍ بالحقيقة إلى أبعد حد ويُنزَع منها كلُّ ما يمكن أنْ يبقى فيها من ذهب خالص، وهي عملية يسمونها التعميم [التبسيط] vulgarisation وتُحشَى الفُضالةُ كما هي في فُرْن ذاكرةِ المنحوسين الذين يرغبون في التعلُّم، كما تُعطَى الطيورُ طعاماً ملءَ مناقيرها.

ثم إنَّ الرغبة في التعلُّم من أجل التعلُّم، الرغبةَ في الحقيقة، أصبحَتْ نادرةً جداً. فقد أصبحَت مكانةُ الثقافةِ مكانةً اجتماعيةً بصورة خاصة تقريباً، سواء عند الفلاَّح الذي يحلم بأنْ يكونَ له ابنٌ مُدَرِّس أو عند المُدَرِّس الذي يحلم بأنْ يكون له ابنٌ خِرِّيج المَدْرسة العليا للأساتذة[25] وسواء عند الناس الذين يتملَّقون للعلماء والكُتَّاب المشهورين.

تمارِسُ الامتحاناتُ على شباب المدارس سُلْطةَ الهوَس نفسَها التي تُمارِسُها الفلوسُ على العمال الذين يعملون بالقطعة. يصبح النظامُ الاجتماعيُّ مريضاً مرضاً شديداً عندما يعمل الفلاَّحُ في الأرض حاملاً فكرةَ أنه إذا كان فلاَّحاً فذلك لأنه لم يكنْ ذكياً بما يكفي لكي يصبحَ مُدَرِّساً.

إنَّ مزيجَ الأفكار الغامضة والخاطئة إلى حد ما والذي عُرِفَ باسمِ الماركسية، ذلك المزيج الذي قلَّما شاركَ به منذ ماركس أحدٌ سوى مفكِّرين ليسوا ذوي شأن، هو إسهام غريب تماماً عن العمال ولا يمكنهم هضمُه، إضافةً إلى أنه في ذاته مجرَّد من القيمة الغذائية، لأنهم أفرَغوه من الحقيقة كلِّها تقريباً التي تضمَّنَتْها كتاباتُ ماركس. وأضافوا إليه أحياناً تعميماً علمياً ذي نوعية أدنى أيضاً. مجموعُ ذلك لا يمكنه إلاَّ أنْ يجلبَ اقتلاعَ العمال في ذروته.

---

[25] مَدْرسة الأساتذة العليا École Normale Supérieure مؤسسة تعليم عالٍ تأسست أثناء الثورة الفرنسية سنة 1794 وتخرّج منها أشهر العلماء فرنسا في كافة مجالات المعرفة. فلا يلتحق بها إلا نخبة معدودة من التلاميذ بعد أن ينجحوا في مسابقة تُمتحَن من خلالها ثقافتُهم العامة ومدى تضلُّعهم في الاختصاص الذي اختاروه. فالناجحون في هذه المسابقة يمضون 4 سنوات في المَدْرسة يتاقضَون أثناءها أجراً شهرياً. وخرِّيجو هذه المَدْرسة يُدَرِّسون في جامعات فرنسا، بيد أن فئة غير قليلة منهم تغريهم الرواتبُ الضخمةُ التي تَعرِضها الشركاتُ الخاصة ويلتحقون بها. (المترجم)

الاقتلاع هو مرَض من أمراض المجتمعات البشرية أخطر بكثير، لأنه يزداد من تلقاء نفسه. وليس للكائنات المقتلَعة اقتلاعاً حقيقياً سوى سلوكَين ممكنَين، إلاَّ ما ندَر: إمَّا أنْ تسقطَ في عطالة نفسية معادِلة تقريباً للموت، مثل غالبية العبيد في عصر الإمبراطورية، وإمَّا أنْ تندفعَ في نشاط ينزع دائماً إلى أنْ يقتلعَ، بالطُّرُق الأعنف غالباً، أولئك الذين لم يُقتلَعوا بعد أو الذين اقتُلِعوا جزئياً.

كان الرومانُ ثُلَّةً من الفارِّين الذين تجمَّعوا في مدينةٍ تجمُّعاً مصطنَعاً؛ وحَرَموا سكانَ حوض المتوسط من حياتهم الخاصة ومن وطنهم ومن تراثهم ومن ماضيهم إلى درجة أنَّ الأجيالَ القادمةَ ظنَّتْهم، بناءً على كلامهم، مؤسِّسي الحضارة على تلك الأراضي. وكان العبريون عبيداً هاربين، وقد أبادوا جميعَ سكان فلسطين أو استعبدوهم. وكان الألمانُ، في الحقيقة، عندما سيطر عليهم هتلرُ، وكما كانوا يردِّدون باستمرار، أُمَّةً من البروليتاريين [الكادحين]، أيْ: أُمَّةً من المقتلَعين؛ فقد جلبَ لهم ذلُّ عام 1918 والتضخُّمُ والتصنيعُ المفرِطُ والخطورةُ القصوى لأزمة البطالة بصورة خاصة مرضاً أخلاقياً إلى درجة شديدة أدَّت إلى اللامسؤولية. وكان الإسبانُ والإنكليزُ الذين قَتَلوا سكاناً خِلاسيين [مُلَوَّنين] ابتداءً من القرن السادس عشر كانوا مغامرين لا يكادون يتواصلون مع الحياة العميقة لبلادهم. كذلك الأمر بالنسبة لجزء من الإمبراطورية الفرنسية التي تشكَّلَت مع ذلك في عصر كانت فيه حيويةُ التقاليد الفرنسية قد ضَعُفَتْ. فمن اقتُلِعَ يقوم بالاقتلاع. ومن كان متجذِّراً لا يقوم بالاقتلاع.

تحت اسم الثورة نفسِه، وغالباً تحت شعاراتٍ ومواضيعَ دعائيةٍ مماثلة، يختبئ مفهومان متعارضان تعارضاً تاماً. الأول يقوم على تحويل المجتمع بحيث يتمكَّنُ العمالُ من أنْ يكونَ لهم جذورٌ فيه؛ والثاني يقوم على نشر مرض الاقتلاع الذي فُرِضَ على العمال وذلك في كل المجتمع. ينبغي ألاَّ نقولَ أو نفكِّرَ بأنَّ العمليةَ الثانيةَ يمكنها أبداً أنْ تكونَ تمهيداً للأولى؛ فذلك خطأ. إنهما اتِّجاهان متعارضان، لا يلتقيان.

المفهومُ الثاني أكثرُ شيوعاً اليومَ من المفهوم الأول بين المناضلين وبين جماهير العمال في الوقت نفسه. ومن البديهي أنْ يَنزِعَ إلى التغلُّب أكثرَ فأكثر كلما امتدَّ الاقتلاع وازداد فتكاً. ومن السهل أنْ نفهمَ أنَّ الشرَّ يمكنه من يوم إلى آخر أنْ يصبحَ غيرَ قابل للإصلاح.

فيما يخصُّ المحافظين، هناك التباسٌ مشابه. في الواقع، يرغب عددٌ قليلٌ في إعادة تجذُّر العمال؛ وتترافقُ رغبتُهم فقط بِصُوَرٍ أغلبُها، بدلاً من أنْ يكونَ متعلِّقاً بالمستقبل، يُستمَدُّ من ماضٍ جزءٌ منه وهميٌّ أيضاً. ويرغب الآخرون ببساطةٍ في أنْ يحافظوا على الظروف ذات الطابع الإنساني والتي تُختزَل الطبقةُ الكادحةُ فيها أو في أنْ يزيدوها.

وحتى أولئك الذين يرغبون في الخير حقاً، وقليلٌ ما هُمْ أساساً، يَضعُفون أيضاً بانقسامهم إلى معسكَرَينِ متعادِيَين لا يشتركان في شيء.

إنَّ سقوط فرنسا المباغِت، والذي فاجأ الجميعَ في كل مكان، قد أظهر ببساطة إلى أية درجة كانت البلاد مقتلَعة. فالشجرة التي تكون جميعُ جذورها تقريباً منخورةً تسقط عند أول صدمة. وإذا كانت فرنسا قد قدَّمَت مشهداً أكثرَ إيلاماً من أي بلد آخر في أوروبا فذلك لأنَّ الحضارة الحديثة بسمومها كانت قد استقرَّت فيها قبل أنْ تستقرَّ في أي مكان آخر، باستثناء ألمانيا. ولكنْ في ألمانيا كان الاقتلاع قد اتَّخذَ الشكْلَ العدوانيَّ، وفي فرنسا اتَّخذَ شكْلَ السُّبات والغيبوبة. يُعْزَى الفرقُ إلى أسباب خفية إلى حد ما، ولكنْ يمكننا العثورُ على بعضها بلا شك إذا ما بحثْنا. على العكس، فإنَّ البلد الذي صمدَ أفضلَ صمود بما لا يقارَن أمام أول موجة من الرعب الألماني هو البلد الذي كان فيه التُّراثُ أكثرَ حيويةً وأفضلَ حمايةً، أيْ: إنكلترا.

في فرنسا، أوصلَ اقتلاعُ الظرف البروليتاري جزءاً كبيراً من العمال إلى حالة خمول لا حياةَ فيه وألقى جزءاً آخرَ في حالة حرب ضد المجتمع. فالمالُ الذي كان قد قطعَ الجذورَ بوحشيةٍ في أوساط العمال هو نفسُه الذي قضمَ هذه الجذورَ في الأوساط البرجوازية، لأنَّ الثروة لا وطنَ لها cosmopolite؛ فالتعلُّق الضعيف بالبلد والذي كان من الممكن أنْ يبقى فيها بدون أنْ يتأذَّى قد طغى عليه طغياناً كبيراً، وخاصة منذ عام 1936، الخوفُ من العمال وكراهيتُهم. وكان الفلاَّحون، همْ أيضاً، شِبْهَ مقتلَعين منذ حرب عام 1914، يُحبِطُهم الدَّورُ الذي كانوا قد لعبوه وهو دَور العتاد البشري، يُحبِطُهم المالُ الذي كان يأخذ من حياتهم جزءاً يتزايد باطِّراد على الدوام ويحبِطُهم احتكاكٌ متكرِّر كثيراً مع فساد المدن. أمَّا العقل فيكاد يكون منطفئاً.

وقد أخذَ هذا المرضُ العام للبلد شكْلَ نوعٍ من النوم الذي هو وحدَه منعَ الحربَ الأهلية. لقد كرهَتْ فرنسا الحربَ التي كانت تُهدِّدُ بمنعها من النوم. فبعدما كادت أنْ تنهكَها الضربةُ الفظيعةُ في أيار/مايو وفي حزيران/يونيو عام 1940، ارتمَتْ بين ذراعَي بيتان Pétain لكي تتمكَّنَ من مواصلة النوم في مظهر من الأمن. منذ ذلك الحين، حوَّلَ اضطهادُ العدوِّ هذا النومَ إلى كابوس مؤلم إلى درجة أنها اضطربَتْ وانتظرَت بقلقٍ المددَ الخارجيَّ الذي سيوقظها.

بلغَ مرضُ الاقتلاع في كل أوروبا بفعل الحرب شدةً تجعلنا نرتعب منه رعباً مبرَّراً. إنَّ المؤشر الوحيد الذي يعطي بعضَ الأمل هو أنَّ المعاناة أعطتِ الذكرياتِ التي كانت منذ عهد قريب شبهَ ميتةٍ درجةً معيَّنةً من الحياة، كذكريات عام 1789 في فرنسا.

أمَّا في بلدان الشرق حيث حملَ البِيضُ إليها منذ عدة قرون، بل منذ خمسين سنة بصورة خاصة، مرضَ الاقتلاع الذي يعانون منه، فقد أظهرَت اليابانُ بصورة كافية أيةَ شدةٍ يَبْلُغُها الشكلُ

النشيطُ للمرض عندهم. والهند الصينية [شبه الجزيرة الهندية الصينية] l'Indochine مثال على الشكل الخامل. لقد أصابت العدوى الهندَ التي مازال فيها تقليد حي إلى درجة أنَّ الذين يتكلمون أمام الملأ باسم هذا التقليد يحلُمون هم أنفسُهم بإقامة أُمَّة على نمط غربي وحديث على أرضهم. الصينُ يكتنفها غموضٌ مطبق. وكذلك روسيا التي كانت دائماً نصف أوروبية ونصف شرقية؛ لأنه لا يمكننا أنْ نعرِفَ إنْ كانت الطاقةُ التي تغلِّف روسيا بالمجد تنبثق، على غرار الوضع عند الألمان، من اقتلاعٍ من نوع نشيط، وقد يحمل تاريخُ الخمس والعشرين سنة الأخيرة على الاعتقاد بذلك في بادئ الأمر، أو أنَّ الأمر يتعلق بصورة خاصة بالحياة العميقة للشعب المنبثق من أعماق العصور والتي بقيَت في السر على حالها لم تُمَسَّ.

أمَّا القارة الأمريكية فبما أنَّ إعمارَها يقوم منذ عدة قرون على الهجرة قبل كل شيء فإنَّ التأثيرَ المسيطر الذي ستمارسه على الأرجح يفاقِمُ الخطرَ كثيراً.

في هذا الوضع شبهِ الميئوس منه، لا يمكن أنْ نجدَ في هذا العالَم نجدةً إلاَّ في جُزُر الماضي الصغيرة التي ما تزال حيةً على سطح الأرض. لا يعني أنه ينبغي أنْ نوافقَ على الضجة التي أحدثَها موسوليني حول الإمبراطورية الرومانية وأنْ نحاولَ استخدامَ لويسَ الرابع عشر بالطريقة نفسها. إنَّ الفتوحاتِ ليست من الحياة، إنها من الموت حتى في لحظة حدوثها. إنها قطرات من الماضي الحي والتي يجب حفظُها بحرص شديد أينما كانت، في باريسَ أم في تاهيتي بدون تفريق، لأنه ليس هناك الكثير منها على الكُرَة برُمَّتِها.

قد يكون من العبث أنْ نُعرِضَ عن الماضي لكي نفكِّرَ بالمستقبل فقط. إنه لَوَهْمٌ خطير حتى أنْ نظنَّ ذلك ممكناً. فالتعارض بين المستقبل والماضي أمرٌ غير معقول. المستقبلُ لا يجلب لنا شيئاً، لا يعطينا شيئاً؛ إنما نحن الذين يجب علينا لكي نبنيَه أنْ نعطيَه كلَّ شيء، أنْ نعطيَه حياتَنا نفسَها. ولكنْ لكي نعطيَ يجب أنْ نمتلكَ، ونحن لا نمتلكُ حياةً ولا نُسُغاً غيرَ الكنوزِ التي نرثها من الماضي ونهضمها ونتمثَّلُها ونخلقها من جديد. ليس هناك من بين حاجات النفس البشرية حاجةٌ أكثرُ حيويةً من الماضي.

وليس لحب الماضي أيةُ علاقة بتوجُّهٍ سياسي رجعي. فالثورةُ، ككل النشاطات الإنسانية، تستمد نُسْغَها كلَّه من التراث. لقد لمسَ ماركسُ ذلك إلى درجة أنه حرص على أنْ يُرجِعَ هذا التراثَ إلى العصور الموغلة في القِدَم بجعل صراع الطبقات المبدأَ الوحيدَ للتفسير التاريخي. وفي بداية هذا القرن أيضاً، كانت النقاباتُ الفرنسية، وهي الانعكاسُ الوحيد لدينا عن روح الجمعيات الحِرَفية، أقربَ إلى القرون الوسطى من كثير من الأشياء. إنَّ البقايا الضئيلة من هذه النقابات تُعَدُّ شراراتٍ يصبح النفخُ عليها لتشتعلَ من أكثر الأمور إلحاحاً.

منذ عدة قرون، دمَّرَ البشرُ ذوي العرق الأبيض الماضيَ في كل مكان بصورة حمقاء وعمياء في بلدانهم وخارجَها. مع ذلك، إذا كان هناك في بعض النواحي تقدُّمٌ حقيقي خلال هذه الفترة فليس بسبب هذا الهياج ولكنْ رغماً عنه تحت تأثير قوة الدفع لقليل من الماضي الذي مازال حياً.

لن يعودَ الماضي المدمَّرُ أبداً. فتدميرُ الماضي قد يكون أكبرَ جريمة. ومن المفروض اليومَ أنْ يصبحَ الحفاظُ على القليل المتبقّي هاجساً تقريباً. يجب إيقافُ الاقتلاع الرهيب الذي تُحْدِثُه دائماً طرائقُ الأوروبيين الاستعمارية حتى بأشكالها الأقل وحشيةً. يجب بعد الانتصار الكفُّ عن معاقبة العدوِّ المهزوم من خلال اقتلاعه أكثر؛ ونظراً إلى أنَّ إبادتَه غيرُ ممكنة وغيرُ منشودة فستكون زيادةُ جنونه جنوناً أكثر من جنونه. يجب أيضاً أنْ نضعَ نُصْبَ أعيننا، قبل كل شيء، وفي كل جديد سياسي أو قانوني أو تقني قد تكون له انعكاساتٌ اجتماعية، تسويةً تتيح للكائنات الإنسانية استعادةَ جذورها.

هذا لا يعني حبْسَهم ضمن حدود. على العكس لم يكن هناك شيء على الإطلاق أكثر أهمية من جعلهم يتنفَّسون. فالتجذر وزيادة الاتصالات متكاملان. مثلاً، لو كان العمالُ منتشرين وكلُّ واحد منهم يمتلك داراً وقطعةَ أرض وآلةً أينما تتيح التقنية ذلك – ولقاءَ جهد خفيف في هذا المنحى تتيح التقنيةُ ذلك بصورة واسعة –، ولو أُعيدَ بالمقابل إحياءُ سباق طَواف فرنسا [دورة فرنسا الدولية للدرَّاجات] Tour de France السابقة من أجل الشباب، على المستوى الدولي إذا لزم الأمر، ولو أتيحت للعمال الفرصةُ مراراً لإجراء دورات تدريبية في ورشة التركيب حيث تتركَّب القِطَع التي يصنعونها مع جميع القطع الأخرى أو للمساعدة في تدريب متدرِّبين مبتدئين، بالإضافة إلى حماية فعالة للأجور فإنَّ شقاء الوضع البروليتاري سيزول.

لن يقوَّضَ الوضعُ البروليتاري بإجراءات قانونية، سواء تعلَّقَ الأمرُ بتأميم المصانع الرئيسية أم بإلغاء الملكية الخاصة أم بالصلاحيات الممنوحة للنقابات لعقد اتفاقيات جماعية أم بمندوبي المصانع أم بمراقبة التشغيل. فجميع الإجراءات المقترحة، سواء كانت تحمل طابعاً ثورياً أم إصلاحياً، هي إجراءات قانونية بحتة، بينما شقاء العمال وعلاج هذا الشقاء ليسا على المستوى القانوني. ولو كان ماركس صادقاً مع فكره لكان فهمَ ذلك تماماً لأنَّ ذلك أمر بديهي يظهر جلياً في أفضل صفحات [كتاب] *رأس المال le Capital*.

لا يمكن البحث في مطالب العمال عن علاج لشقائهم. فأنَّى لهم، إذا ما غرِقوا في الشقاء بالجسد والروح وحتى الخيال، أنْ يتصوروا شيئاً لا يحمل طابعَ الشقاء؟ وإذا قاموا بجهد عنيف للتخلص منه سقطوا في أحلام تدميرية رهيبة أو بحثوا عن تعويض في توسُّعية عمالية لم يعُدْ لديها شيءٌ تشجِّعه سوى التوسُّعية القومية.

إنَّ ما يمكن البحث عنه في مطالبهم هو مؤشر آلامهم. إذْ إنَّ المطالبَ تُعبِّرُ عن جميع الآلام أو تكاد تُعبِّر عن ألم الاقتلاع. وإذا أرادوا مراقبةَ التشغيل والتأميم فذلك لأنه يستحْوِذ على تفكيرهم الخوفُ من الاقتلاع التام ومن البطالة. وإذا أرادوا إلغاءَ الملكية الخاصة فذلك لأنهم لم يعودوا يحتملون أنْ يُقْبَلوا في مكان العمل كمهاجرين يُمَنُّ عليهم بالدخول. وهنا يكمن الدافع النفساني لاحتلال المصانع في حزيران/يونيو 1936. فخلال عدة أيام، شعروا بفرحٍ خالص، فرحٍ لا تشوبه شائبةٌ، فرحِ أنْ يكونوا في بيوتهم في هذه الأماكن نفسِها، فرحِ طفلٍ لا يريد أنْ يفكِّرَ بالغد. ولم يكنْ باستطاعة أحد أنْ يعتقدَ بصورة عقلانية بأن الغد سيكون حسناً.

كانت الحركة العمالية الفرنسية المنبثقة عن الثورة صرخةً بصورة أساسية، صرخةَ احتجاج أكثر منها صرخة تمرُّد، أمام قسوة القدَر التي لا ترحم بالنسبة لجميع المظلومين. مقارنةً بما يمكن أنْ نتوقَّعَه من حركة جماعية، كان هناك في هذه الحركة كثير من النقاء. لقد انتهت عام 1914؛ ومنذ ذلك الحين لم يبْقَ إلاَّ أصْداءٌ؛ فسمومُ المجتمع المحيط أفسدَت حتى معنى الشقاء. يجب السعيُ إلى استعادة إرثها؛ ولكنْ ليس في وسعِنا أنْ نتمنَّى إحياءها من جديد. مهما كانت نبرةُ صرخة الألم جميلةً فلا يمكن تمنِّي سماعِها مرةً أخرى؛ فالأكثرُ إنسانيةً هو تمنِّي شِفاء الألم.

تُقدِّمُ القائمةُ الملموسةُ بآلام العمال قائمةً بالأمور التي يجب تعديلُها. يجب أولاً إزالةُ الصدمة التي يعاني منها الصبيُّ الصغيرُ الذي يخرج من المَدْرسة في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من عمره ويدخل المصنع. فلو لم تتركْ هذه الصدمةُ جرحاً مؤلماً دائماً لكان بعضُ العمال سعداءَ جداً؛ غير أنهم لا يعرِفون هم أنفسُهم أنَّ معاناتَهم آتيةٌ من الماضي. فالطفل في المَدْرسة، سواء أكان تلميذاً جيداً أم رديئاً، كان كائناً يُعترَف بوجوده ويُسعى إلى تطويره وتُحفَّز أفضلُ المشاعر لديه. وبين عشية وضحاها يصبح مكمِّلاً للآلة، يصبح أقلَّ من شيء بقليل، ولا يهمُّ بتاتاً إنْ أطاع بتأثير دوافعَ دنيا، يكفي أنْ يطيع. لقد عانى أغلبُ العمال، في هذه اللحظة على الأقل من لحظات حياتهم، من ذلك الانطباع بأنهم لم يعودوا موجودين، ويرافقُ ذلك الانطباعَ نوعٌ من الدُّوار الداخلي، ذلك الانطباعَ الذي لم يصادِفْ أنْ عرفَه المثقَّفون أو البرجوازيون إلاَّ نادراً جداً حتى في أعظم الآلام. هذه الصدمةُ الأولى التي تُتلقَّى باكراً جداً تطبع غالباً دمغةً لا تُمحى. فقد تجعل حُبَّ العمل مستحيلاً قطعاً.

لا بد من تغيير نظامِ الاهتمام خلال ساعات العمل وتغيير طبيعةِ الحوافز التي تَدفع إلى التغلُّب على الكسل والإرهاق – تلك الحوافز التي ليست اليوم سوى الخوف والفلوس –، وتغيير طبيعةِ الطاعة وتغيير الكمية القليلة جداً من المبادرة والمهارة والتفكير المطلوبة من العمال وتغيير عدم تمكُّن العمال أينما كانوا من المشاركة بالفكر والمشاعر في مجمل عمل الشركة وتغيير الجهل

التام أحياناً بقيمة الأشياء التي يصنعونها وبمنفعتها الاجتماعية وبوجهتها، وكذلك تغيير الفصل التام لحياة العمل عن الحياة العائلية. ويمكننا أنْ نطيلَ القائمةَ.

إذا وُضِعَت الرغبةُ في الإصلاح جانباً فإنَّ هناك ثلاثةَ أصناف من العوامل تؤَثِّر في نظام الإنتاج: تقنية واقتصادية وعسكرية. اليوم، تُقابِلُ أهميةُ العوامل العسكرية في الإنتاج أهميةَ الإنتاج في قيادة الحرب؛ بتعبير آخر، الأهمية كبيرة جداً.

إنَّ تكديس آلاف العمال في مصانعَ ضخمةٍ كسجون الأشغال الشاقة حيث يقلُّ كثيراً عدد العمال المؤهَّلين تأهيلاً حقيقياً هو عبثٌ مزدوج من وجهة نظر عسكرية. تتطلَّبُ الظروفُ العسكرية الحالية من جهةٍ أنْ يكونَ الإنتاجُ الصناعي منتشراً ومن جهةٍ أخرى أنْ يتكوَّنَ أكبرُ عدد من العمال في زمن السِّلْم من مهنيين متعلِّمين يمكن أنْ يوضعَ على الفور تحت إمرتهم وفي حالة الأزمة الدولية أو الحرب عددٌ كبير من النساء والفتيان والكهول لزيادة حجم الإنتاج زيادةً فورية. لا شيء ساعدَ على شلِّ الإنتاج الحربي الإنكليزي لفترة طويلة أكثرَ من نقص العمال المؤهَّلين.

ولكنْ بما أنه لا يمكن جعلُ مهنيين مؤهلين تأهيلاً عالياً يؤدُّون وظيفةَ التشغيل اليدوي للآلات، يجب إلغاء هذه الوظيفة إلاَّ في حالة الحرب.

من النادر جداً أنْ تكونَ الاحتياجاتُ العسكرية متوافقةً غيرَ متعارضةٍ مع أفضل التطلعات الإنسانية إلى وجوب الاستفادة منها.

من وجهة نظر تقنية، تتيح بالتأكيد السهولةُ النسبية لتحويل الطاقة على شكل كهرباء درجةً عالية من اللامركزية.

أمَّا الآلات فليست متطوِّرةً لتحويل نظام الإنتاج؛ إلاَّ أنَّ التعليماتِ الموجودةَ في الآلات الأوتوماتيكية القابلة للضبط والمستخدَمة حالياً من شأنها أنْ تتيحَ على الأرجح الوصولَ إلى سعر الجهد فيما لو كان هناك جهد.

بصورة عامة، من شأن إصلاحٍ ذي أهمية اجتماعية أكبر بكثير من الإجراءات المصنَّفة في خانة الاشتراكية أنْ يكونَ تحوُّلاً في المفهوم نفسِه للبحوث التقنية. حتى الآن، لم نتصوَّرْ أبداً أنْ يتمكَّنَ مهندسٌ مشغولٌ ببحوث تقنية خاصةٍ بنماذجَ جديدةٍ من الآلات من أنْ يضعَ نُصْبَ عينيه شيئاً آخرَ غيرَ هدفٍ مزدوج هو: زيادةُ أرباح الشركة التي طلبَتْ منه هذه البحوثَ من جهةٍ وخدمةُ مصالح المستهلِكين من جهة أخرى. وفي مثل هذه الحالة، عندما نتكلَّم عن فوائد الإنتاج فالمقصود هو إنتاج أكثر وأرخص، إيْ إنَّ هذه الفوائد هي في الواقع فوائد الاستهلاك. إننا نستخدم باستمرار هاتين الكلمتين إحداهما مكانَ الأخرى.

أمَّا العمال الذين يعطون هذه الآلةَ قُواهم وطاقاتِهم فلا أحدَ يفكِّر بهم. ولا أحد يفكِّر حتى بإمكانية التفكير بهم. أقصى ما يمكن توقُّعه من وقت لآخر هو أجهزة سلامة غامضة، على الرغم من أنَّ الأصابع المقطوعة وأدراج المصانع المبلَّلة يومياً بالدم الذي يسيل هي مشاهد تتكرَّر كثيراً.

ولكنَّ هذه الإشارة الضعيفة التي تدلُّ على الاهتمام هي الإشارة الوحيدة. فلا يفكَّر بالراحة النفسية للعمال، الأمر الذي يتطلَّب الكثيرَ جداً من الجهد والخيال، ليس هذا فحسب، بل لا يفكَّر حتى بعدم تعذيب أجسادهم. وإلاَّ لاكتُشِفَ شيءٌ آخر للمناجم غير تلك الآلة المروِّعة، وهي مِثْقاب الصخور بالهواء المضغوط [المطرقة الهوائية] marteau-piqueur، والتي ترجُّ بهزَّاتٍ متواصلة خلال ثماني ساعات الإنسانَ المعلَّق بها.

ولا يخطر في بالنا أنْ نتساءلَ عمَّ إذا كانت الآلةُ الجديدة ستزيد الخطرَ العام للبطالة من خلال زيادة تجميد رأس المال وجمود الإنتاج.

ماذا يفيد العمالَ حصولُهم بقوة الكفاح على زيادة الرواتب وعلى تخفيف الانضباط إذا اخترع مهندسو بعض مكاتب الاستشارات، خلال هذا الوقت وبدون أية سوء نية، آلاتٍ تستهلك أجسامَهم ونفوسَهم أو تُفاقِمُ الصعوباتِ الاقتصاديةَ؟ وماذا يفيدهم التأميمُ الجزئي أو الكلِّي للاقتصاد إذا لم تتغيَّرْ عقليةُ مكاتب الدراسات هذه؟ وحتى الآن على حد علمنا لم تتغيَّر العقليةُ أينما كان هناك تأميم. حتى الدعايةُ السوفياتية لم تزعمْ قط أنَّ روسيا وجدَت نموذجَ آلةٍ جديداً كلَّ الجدَّة يَصلُح لأنْ تستخدمَه بروليتاريا ذات مُسْتبِدَّة.

مع ذلك، إذا كان هناك يقين يظهر بقوة لا تقاوَم في دراسات ماركس فذلك لأنَّ تغييراً في العلاقة بين الطبقات لا بد أنْ يبقى وهماً محضاً إنْ لم يرافقْه تغييرٌ في التقنية، تغيير يتبلور في آلات جديدة.

من وجهة نظر العمال، تحتاج الآلةُ إلى أنْ تتَّسمَ بثلاث مزايا: أولاً، يجب أنْ يكون بالإمكان استعمالُها بدون إنهاك العضلات ولا الأعصاب ولا أي عضو – وبدون أنْ تقطعَ أيضاً أجزاءً من الجسم أو تُمزِّقَها إلاَّ بصورة استثنائية جداً.

ثانياً، مقارنةً بالخطر العام للبطالة، يجب أنْ تكون أيضاً أداةُ الإنتاج في مجملها مرنةً قدر الإمكان لكي تتمكَّنَ من مجاراة التغيرات في الطلب. وبالتالي يجب أنْ تكون الآلةُ الواحدةُ متعددةَ الاستعمالات، متنوِّعةَ الاستخدامات ما أمكن إلى درجة أنْ تكون غيرَ محدَّدة إلى حد ما. وهذه ضرورة عسكرية أيضاً من أجل أكبر قدر ممكن من السهولة في الانتقال من حالة السِّلْم إلى حالة الحرب. وأخيراً، فذلك عامِلٌ مشجِّع للبهجة في العمل لأنه يمكن بذلك تجنُّبُ هذه الرتابة المملَّة التي يخاف منها العمالُ أيَّما خوف من جَرَّاء الملل والاشمئزاز الذي تسبِّبه.

ثالثاً، يجب أن تتناسبَ الآلةُ عادةً مع العمل الذي يقوم به مهنيٌّ مؤهَّل. وهذه هي أيضاً ضرورة عسكرية، بالإضافة إلى أنَّ ذلك ضروري لكرامة العمال وراحتهم النفسية. إنَّ طبقةً عاملةً تتألَّف كلُّها تقريباً من مهنيين جيِّدين ليست طبقةَ بروليتاريا.

من شأن التطوير الكبير جداً للآلة الأوتوماتيكية القابلة للضبط والمتعددة الاستعمالات أنْ يُلبِّيَ إلى حد كبير هذه الاحتياجاتِ. فالإنجازاتُ الأولى في هذه المجال موجودة، ولا ريب في أنَّ هناك في هذا المنحى إمكانياتٍ كبيرةً جداً. مِثْلُ هذه الآلات تلغي وضعَ التشغيل اليدوي على الآلة. ففي شركة ضخمة مثل رينو Renault، قليلٌ من العمال يبدون سُعَداءَ وهم يعملون؛ ومن بين هؤلاء البعض المحظوظين هناك العمال الذين يهتَمُّون بالدورات الأوتوماتيكية القابلة للضبط بواسطة كامات[26].

ولكنَّ الأساس هو الفكرة نفسها بأنْ تُطرَح بعبارات تخصصية المشاكلُ المتعلقة بانعكاسات الآلات على الراحة النفسية للعمال. وبعد طرحها لا يبقى أمام الفنِّيين إلاَّ حلُّها. فقد حلُّوا غيرَها من المشاكل. يجب فقط أنْ يريدوا ذلك. ولأجل هذا، يجب ألاَّ تظلَّ الأماكنُ التي تُصنَّع فيها الآلاتُ الجديدةُ غارقةً بالكامل في شبكة المصالح الرأسمالية. من الطبيعي أن يكون للدولة تأثير على هذه الأماكن من خلال المساعدات المالية. ولماذا لا يكون للتنظيمات العمالية تأثير من خلال الإعانات المالية؟ هذا عدا عن طرق التأثير والضغط الأخرى. ولو أنَّ النقاباتِ العماليةَ تتمكَّنُ من أنْ تصبحَ حيويةً فعلاً لكان لا بد من أن يكون هناك اتصالاتٌ مستمرة بينها وبين مكاتب الدراسات التي تصمَّم فيها التقنياتُ الجديدة. ربما يمكن التحضير لمثل هذه الاتصالات من خلال توفير بيئة مواتية للعمال في مدارس المهندسين.

حتى الآن لم يكن التقنيُّون يفكِّرون في شيء آخر غير احتياجات التصنيع. ولو أنهم أخذوا يضعون دائماً في ذهنهم احتياجاتِ الذين يُصنِّعون لكان لا بد لتقنية الإنتاج بكاملها من أنْ تتغيَّرَ شيئاً فشيئاً.

من المفروض أنْ يصبحَ ذلك مادةً تدريسية في مدارس المهندسين وفي جميع المدارس الفنية – ولكنْ مادة تدريسية لها جوهر حقيقي.

ربما لا يكون هناك إلاَّ فوائدُ من الشروع منذ الآن بدراسات حول هذا النوع من المشاكل.

---

[26] الكامة came: هي انبعاج أو حدَبة أو سِنّ على شكل دائري يدور. الوظيفة الرئيسية للكامة هي ظبط التوقيت لتشغيل الأجزاء الميكانيكية عن طريق تحويل الحركة الدائرية إلى حركة خطية. (المترجم)

من شأن موضوع هذه الدراسات أنْ يكون سهلَ التحديد. قال أحد البابوات: "تَخْرُجُ المادةُ من المصنع مكرَّمةً ويَخْرُجُ منه العمالُ مهانين." وعبَّرَ ماركسُ عن الفكرة نفسِها بعبارات أجزل. يعني أنْ يكونَ جميع الذين يسعون إلى إنجاز تقدُّم تقني قد غرسوا باستمرار في ذهنهم اليقينَ بأنَّ العيب الذي يجب تلافيه بصورة مُلِحَّة هو ذلك العيب الذي يمكن ملاحظته من بين جميع أنواع العيوب في الحالة الراهنة للتصنيع؛ وأنه يجب عدم فعل أي شيء يُفاقِمه أبداً؛ وأنه يجب فعل أي شيء لتقليصه. من المفروض أنْ تصبحَ هذه الفكرةُ جزءاً من الشعور بالواجب المهني، جزءاً من الشعور بالشرف المهني، عند من لديه مسؤولياتٌ في التصنيع. من المفروض أن يكون من بين إحدى المهمات الأساسية للنقابات العمالية، فيما لو كانت تلك النقاباتُ قادرةً على القيام بذلك، مهمةُ إدخال هذه الفكرة في الوعي العالمي.

لو كان الجزء الأكبر من العمال مهنيين مؤهلين تأهيلاً عالياً وكان لا بد أن يُظهِروا في أغلب الأحيان مهارةً ومبادرةً وكانوا مسؤولين عن إنتاجهم وآلاتهم لما عاد لنظامِ العمل الحالي أيُّ سبب لوجوده. ولتمكَّنَ بعضُ العمال من العمل في منازلهم والبعضُ الآخر في ورشات صغيرة يمكنها غالباً أنْ تنظِّمَ على الطريقة التعاونية. في أيامنا هذه، تمارَس السلطةُ في المصانع الصغيرة بطريقة أكثر قسوةً منها في المصانع الكبيرة، ذلك لأنها تُقلِّد المصانعَ الكبيرة. لن تكون مثلُ هذه الورشات مصانعَ صغيرة، ستكون هيئاتٍ صناعيةً من صنف جديد، حيث يمكن نفخ روح جديدة فيها؛ وعلى الرغم من كونها صغيرة، سيكون بينها علاقات عضوية قوية بما يكفي لكي تشكِّل معاً مؤسسةً كبيرة. هناك في المؤسسة الكبيرة، على الرغم من عيوبها، شاعريةٌ من نوع خاص تروق اليوم للعمال.

لن يكون للحساب على القطعة من مساوئَ فيما إذا أُلغيَ احتجازُ العمال في ثُكْنات. ولن ينطويَ على هاجس السرعة مهما كلَّف الأمر. سيكون الطريقةَ الطبيعية لمنح الأجر على عمل يُنجَز بطريقة حرة. ولن تعود الطاعة خضوعاً في كل لحظة. وسيتمكن العاملُ أو مجموعةُ العمال من الحصول على عدد معيَّن من الطلبات التي يجب تنفيذها خلال مهلة محدَّدة ومن التمتع بحرية الخيار في تنظيم العمل. إنه لشيءٌ مختلفٌ أنْ يعرِفَ المرءُ أنَّ عليه أنْ يكرِّرَ إلى أجل غيرِ محدَّد حركةً واحدةً يفرضها أمرٌ ما إلى أنْ تأتيَ لحظةٌ محدَّدةٌ يأتي فيها أمرٌ جديد ليفرِضَ حركةً جديدةً لفترة زمنية مجهولة. هناك علاقةٌ ما مع الزمن تُناسِبُ الأشياءَ الجامدةَ وعلاقةٌ أخرى تُناسِبُ المخلوقاتِ العاقلةَ. إننا نخطئ عندما نخلط بينهما.

لن تكون هذه الورشاتُ الصغيرةُ ثُكْناتٍ سواء أكانت تعاونيةً أم لا. فيمكن للعامل أحياناً أنْ يُطلِعَ زوجتَه على مكان عمله وعلى الآلة التي يعمل عليها مثلما كانوا سعداءَ جداً بالقيام بذلك في

حزيران/يونيو 1936 بفضل الشُّغل. وسيأتي الأطفالُ من المَدْرسة ليلاقوا أباهم في مكان العمل ويتعلَّموا العملَ في سنٍّ يكون فيها العملُ أكثرَ الألعاب متعةً وإثارةً للاهتمام بما لا يقارَن. وعندما يدخلون لاحقاً في مرحلة تعلُّم المهنة يكونون أساساً قد امتلكوا مهنةً تقريباً، ويمكنهم، بحسب رغبتهم، أنْ يتقنوا هذه المهنةَ أو أنْ يتعلَّموا مهنةً ثانية. وستضفي هذه الدهشاتُ الطفوليةُ على العمل إضاءةً شاعريةً طيلة الحياة بدلاً من أنْ يمتقِعَ لونُ العمل ليأخذَ لونَ الكابوس كلَّ الحياة بسبب صدمة التجارب الأولى.

إذا كان الفلاحون، حتى في قلب الظرف الحالي الذي يُضعِف المعنوياتِ، أقلَّ حاجة من العمال إلى شحذ هِمَمِهم بالحوافز فذلك مردُّه ربما إلى ذلك الفرق. قد يكون الطفلُ بالأصل شقياً في الحقل وهو في سن التاسعة أو العاشرة، ولكنْ هناك دائماً تقريباً لحظةٌ يكون فيها العملُ في نظره لعبةً مدهشةً مخصصةً للكبار.

وإذا كان أغلبُ العمال قد أصبحوا سُعَداءَ فإنَّ عدةَ مشاكلَ تبدو أساسيةً ومثيرةً للقلق لم تُحَلَّ بل أُلغِيَتْ. وإذا لم تُحَلَّ فسيُنسى أنها طُرِحَتْ يوماً ما. الشقاءُ هو أرضٌ خصبة ووسطٌ ملائم[27] لمشاكلَ مزيَّفة. إنه يثير الهواجسَ. والطريقةُ لتهدئتها ليس بتقديم ما تتطلَّبه، بل بإزالة الشقاء. فإذا عطِشَ امرؤٌ بسبب جرحٍ في بطنه فلا ينبغي تقديمُ الماء له، بل شفاءُ جُرحِه.

نادراً ما يكون هناك، للأسف، من شيء يمكن تغييره سوى مصير الشباب. لا بد من تقديم جهد كبير من أجل تأهيل الشبيبة العاملة ومن أجل تعلُّم صنعة أولاً. ستكون الدولةُ مجبَرةً على تحمُّل مسؤولية ذلك، لأنه ما من عنصر آخر في المجتمع قادر على القيام بذلك.

لا شيءَ يُظهِر العجزَ الأساسي للطبقة الرأسمالية أكثر من تقصير أرباب العمل إزاء تعليم المهنة. إنَّ هذا العجز هو من النوع الذي يسمُّونه في روسيا بالتقصير الجنائي. ليس في الإمكان التأكيد أكثر على هذه النقطة ولا يسعُنا المبالغةُ في نشر هذه الحقيقة البسيطة والسهلة على الإدراك والمسلَّم بها أو التي لا مِرْيةَ فيها. لقد نسيَ أربابُ العمل منذ عشرين أو ثلاثين سنة التفكيرَ بتأهيل مِهَنيِّين ماهرين. وقد ساهمَ نقصُ العمال المؤهَّلين، شأنُه شأنُ أيِّ عنصرٍ آخر، في خراب البلاد. وحتى في عامَي 1934 و1935، وفي أوج أزمة البطالة، عندما كان الإنتاج في نقطة العطالة، كانت مصانع الميكانيك والطيران تبحث عن مهنيين ماهرين ولا تجدهم. كان العمالُ يشتكون من أنَّ التجارب كانت أصعبَ من اللازم؛ إلاَّ أنَّ العمال هم أنفسهم لم يكونوا مؤهَّلين بحيث يتمكَّنون من

---

[27] استخدَمَتْ الكاتبةُ تعبيرَ un bouillon de culture وتعني: حُسْوَة أو مَرَق زَرْعي، وهو سائل لاستنبات الجراثيم أو بيئة ملائمة لزرع الميكروبات. (المترجِم)

تنفيذ التجارب. فكيف كانوا في هذه الظروف يستطيعون الحصولَ على تسليح كافٍ؟ ولكنْ من جهة أخرى، حتى بدون الحرب، كان لا بد أنْ يؤدِّيَ نقصُ المهنيين، بتفاقُمِه عبر السنين، إلى جعلِ الحياة الاقتصادية نفسِها مستحيلةً.

يجب إعلامُ البلد بأَسْرِهِ والمعنيِّين أنفسِهم للمرة الأخيرة بأنَّ أربابَ العمل قد بدَوا في الواقع عاجزين عن تحمُّل المسؤوليات التي ألقى النظامُ الرأسماليُّ بثقلها على عاتقهم. إنَّ لهم وظيفةً عليهم أنْ يؤدُّوها، ولكنْ ليست هذه، لأنَّ التجربةَ تُظهِر أنَّ تلك المسؤولياتِ أثقلُ وأعظمُ من أنْ يتحمَّلوها. عندما ندرك ذلك جيداً لا يعود لدينا خوفٌ منهم، وسيتوقَّفون، من جهتهم، عن مقاومة الإصلاحات اللازمة؛ وسيَبقَون ضمن الحدود المتواضعة لوظيفتهم الطبيعية. وهذه هي فرصتهم الوحيدة للخلاص؛ فلأننا نخاف منهم نفكِّر في أغلب الأحيان بالتخلُّص منهم.

كانوا يتَّهمون العاملَ الذي يتناول مشروباً مقبِّلاً بالاستهتار، ولكنَّ حكمتَهم لم تصلْ بهم إلى توقُّع أنه إذا لم يؤهَّلْ متدرِّبون فلن يعودَ هناك عمالٌ بعد عشرين سنة، على الأقل لن يعودَ هناك عمالٌ يستحقُّون هذا الاسمَ. يبدو أنَّهم عاجزون عن التفكير لأكثر من سنتين أو ثلاث سنوات قادمة. لا ريب أيضاً بأنَّ مَيلاً خفياً كان يجعلهم يفضِّلون في مصانعهم وجودَ ماشية من الأشقياء ومن الكائنات المقتلَعة التي ليس لها أيةُ صفة كيفما نظرْنا إليها. لم يكونوا يعرِفون أنه إذا كان خضوع العبيد أكثرَ من خضوع الأحرار فإنَّ تمرُّدَهم أكثرُ فظاعة. وقد خبِروا ذلك، ولكنْ دون أنْ يفهموه.

إنَّ تقصير نقابات العمال في مسألة التدريب المهني هو فضيحة بجلاجلَ أيضاً، مِن وجهةِ نظرٍ أخرى. إذْ ما كان عليها أنْ تنشغلَ بمستقبل الإنتاج؛ ولكنْ، بما أنَّ سبب وجودها هو الدفاع عن العدالة، كان ينبغي أنْ يهزَّها الضيقُ النفسيُّ للفتيان الصغار. في الواقع، لقد أُهمِلَ الجزءُ البائسُ حقاً من عمال المصانع، وهم المراهقون والنساء والعمال المهاجرون الأجانب أو سكان المستعمرات. إنَّ لِجميعِ آلامهم أهميةً أقلَّ بكثير في الحياة النقابية من أهمية مشكلة زيادة الرواتب لفئات تُدفَع لها بالأساس رواتبُ عالية.

لا شيءَ يُظهِرُ بصورةٍ أفضلَ كم يصعبُ توجيهُ حركة جماعية فعلاً نحو العدالة وكم يصعب الدفاع فعلاً عن الأشقياء. فهم لا يستطيعون الدفاعَ عن أنفسهم بأنفسهم، لأنَّ الشقاء يَحُوْلُ بينَهم وبين ذلك؛ ولا يدافِع أحدٌ من الخارج عنهم، لأنَّ الطبيعة البشرية تميلُ إلى عدم الاكتراث بالأشقياء.

تهتمُّ الشبيبة العاملة المسيحية (.J.O.C)[28] وحدَها بشقاء العمال المراهقين؛ وربما يكون وجودُ مِثْلِ هذه المنظَّمة المؤشِّرَ الوحيدَ الأكيدَ على أنَّ المسيحيةَ لم تَمُتْ فينا.

مثلما خانَ الرأسماليون دعوتَهم بأنْ أهملوا إهمالاً يُعَدُّ جريمةً ليس فقط مصالحَ الشعب ولا مصالحَ الأمّة بل حتى أهملوا شعبَهم، كذلك خانت النقاباتُ العماليةُ دعوتَها بأنْ أهملَت حمايةَ البائسين في صفوف العمال لتلتفتَ إلى الدفاع عن المصالح. من المفيد الكشفُ عن ذلك، تحسُّباً لليوم الذي قد يتورَّطون فيه بارتكاب تعسُّفات في السلطة التي تغويهم. إنَّ كَبْحَ جِماح نقاباتٍ وقد تحوَّلَت إلى منظمات وحيدة وإلزامية كان النتيجةَ الطبيعية والحتمية لهذا التغيير في العقلية. في الحقيقة، كان عملُ حكومة ڤيشي Vichy بهذا الشأن لا قيمة له تقريباً. ولم يكنْ اتحاد نقابات عمال فرنسا (.C. G. T)[29] ضحيةَ انتهاك من طرفها. فهي لم تَعُدْ منذ وقت طويل في حالة تجعلها كذلك.

ليست الدولةُ مؤهلةً بصورة خاصة لتقوم بالدفاع عن الأشقياء. بل إنها عاجزة تقريباً عن القيام بذلك، إلاَّ إذا أجبرَها على ذلك ضرورةُ السلامة العامة المُلِحَّة الواضحةُ جلياً وضغطٌ من الرأي العام.

فيما يخصُّ تأهيلَ الشبان العاملين فإنَّ ضرورة السلامة العامة عاجلة وبديهية أكثر ما يمكن. أمَّا ضغط الرأي العام فيجب إثارته والبدء من الآن باستخدام نَوَى[30] المنظَّمات النقابية الحقيقية [الناشئة] والشبيبة العاملة المسيحية والمجموعات الدراسية والحركات الشبابية، وحتى الرسمية.

لقد أثار البلشفيون bolcheviks الروسُ اهتمامَ شعبهم بأن اقترحوا عليه بناءَ صناعة كبيرة. ألا يمكننا إثارة اهتمام شعبنا بأنْ نقترحَ عليه بناءَ عمال من نوع جديد؟ قد يكون مثلُ هذا الهدف منسجماً مع الروح الفرنسية.

يجب أنْ يتخطَّى تأهيلُ الشباب العاملين التأهيلَ المهنيَّ البحت. ويجب بالطبع أنْ يشتملَ على تربية، كتأهيل أي شباب؛ ولذلك يُستحسَن ألاَّ يجريَ تعليمُ المهنة في المدارس حيث يجري دائماً بصورة سيئة، بل يجب أنْ ينغمسَ مباشرةً في الإنتاج نفسِه. مع ذلك، لا يمكن أيضاً توكيلُ المصانع

---

[28] الشبيبة العاملة المسيحية la Jeunesse ouvrière chrétienne، واختصارها JOC: هي منظمة من الشباب المسيحيين العمال، أسَّسها عام 1925 الأبُ البلجيكي جوزيف كاردين Joseph Cardijn. (المترجِم)

[29] اتحاد نقابات عمال فرنسا la Confédération Générale du Travail، اختصارها: CGT: هي نقابة العمال الفرنسيين، أنشئت بتاريخ 23 أيلول/سبتمبر 1895 في ليموج. (المترجِم)

[30] النَّوى: جمع "نواة". كما تُجمَع النواةُ أيضاً على "نَوَيات". (المترجِم)

بهذا التعليم. وهنا ينبغي القيامُ بجهود ابتكار. ربما يلزم وجودُ شيءٍ يوفِّق بين مزايا المَدْرسة المهنية ومزايا تعليم المهنة في المصنع ومزايا ورشة الحرفيين من النوع الحالي، وكثير من المزايا الأخرى أيضاً.

لكنَّ تأهيلَ العمال الشباب، وخاصةً في بلد مثل فرنسا، يتطلَّب تثقيفاً أيضاً، مشاركةً في ثقافة فكرية. ينبغي ألاَّ يُحِسُّوا بأنفسهم غرباءَ في عالَم الفكر.

أية مشاركة وأية ثقافة؟ إنه جدل مازال قائماً منذ وقت طويل. في بعض الأوساط، فيما مضى، كانوا يتكلَّمون كثيراً عن ثقافة عمَّالية. كان البعض الآخر يقول بأنه ليس هناك من ثقافة عمالية أو غير عمالية، بل هناك الثقافة فقط لا غير. ونتيجةُ هذه الملاحظة باختصار هي معاملةُ العمالِ الأكثرِ ذكاءً وتوقاً إلى التعلُّم المعاملةَ التي نقدِّمها لطلاب الثانوية نصف البُلَهاء. لقد أُتيحَتْ للأمور أحياناً أنْ تجريَ بصورة أفضلَ قليلاً، ولكنْ هنا يَكْمنُ إجمالاً مبدأُ التعميم vulgarisation، كما نفهمه في عصرنا. هذه الكلمةُ البشِعة مثلها كمثل الشيء الذي تُعبِّر عنه.[31] عندما يصبح لدينا شيءٌ مقبول إلى حد ما ويجب تسميتُه فلا بد من إيجاد كلمة أخرى.

الحقيقة واحدة، أجَلْ، ولكنَّ الخطأ متعدِّد؛ وفي كل ثقافة، باستثناء حالة الكمال التي ليست سوى حالة قصوى عند الإنسان، هناك مزيج من الحقيقة والخطأ. لو كانت ثقافتُنا قريبةً من الكمال لكانت فوق الطبقات الاجتماعية. ولكنْ بما أنها رديئة فإنها إلى حد كبير ثقافةُ مثقَّفين برجوازيين، وبالتحديد أكثر ومنذ فترة من الزمن، ثقافةُ مثقَّفين موظَّفين.

لو أرَدْنا دفْعَ التحليلِ في هذا الاتِّجاه لوجدْنا في بعض أفكار ماركس من الحقيقة أكثرَ مما يبدو لأوَّل وهلة؛ ولكنْ ليس الماركسيون هم الذين يقومون بمثل هذا التحليل أبداً؛ لأنَّ ذلك قد يتطلَّبُ منهم أولاً أنْ يَنْظروا إلى أنفسهم في المرآة، وهذه عملية تشقُّ على النفس، وللقيام بها تُقدِّمُ الفضائلُ وحْدَها، والمسيحيةُ بنوع خاص، شجاعةً كافية.

إنَّ ما يجعلُ نقْلَ ثقافتِنا إلى الشعب صعباً إلى هذا الحد ليس كَوْنَها أرفعَ مما ينبغي، بل كَوْنَها أحطَّ مما ينبغي. ويتَّخذون وسيلةً غريبةً بالحط منها أكثر قبل توزيعِها قِطَعاً على الشعب.

---

[31] كلمة vulgarisation الفرنسية [وتعني: التعميم أو التبسيط] تحمل معنى التدنِّي وتنزيل المستوى [أيْ: تبسيطه] ليصبح في متناول أفهام العامة، وهي مشتقة من الكلمة vulgaire المشتقة بدَورها من اللاتينية vulgaris المشتقة من vulgus وتعني جمهور أو حشد أو عدد غفير. وكلمة vulgaire الفرنسية تعني: عامِّيّ، سوقيّ، فظّ، خشِن، مبتذَل، بذيء، خاص بالرَّعاع، جلف. (المترجِم)

هناك عائقان يجعلان وصولَ الشعب إلى الثقافة وصولاً صعباً. أحدهما هو قلة الوقت والطاقة. فالشعب لديه قليل من الفراغ ليخصِّصَه لجهد فكري؛ والتعبُ يضع حداً لكثافة الجهد.

ليس لهذا العائق أيةُ أهمية. على الأقل لن يكونَ له أيةُ أهميةٍ إذا لم نرتكبْ خطأً إيلائه الأهميةَ. الحقيقةُ تنير النفسَ على قدر نقائها وليس على أساس أي ضربٍ من الكمية. فليست كميةُ المعدن هي التي تهمُّ، بل درجةُ السبك. وفي هذا الشأن، قليلٌ من الذهب الخالص يساوي [في الجوهر] كثيراً من الذهب الخالص. وقليل من الحقيقة الصافية يساوي مقدارَ كثير من الحقيقة الصافية. كذلك يحتوي تمثالٌ يونانيٌّ كاملٌ من الجَمال مقدارَ تمثالَين يونانيَّينِ كاملَين.

كانت خطيئةُ نيوبي Niobé[32] هي عدمُ معرفةِ أنَّ الكمَّ لا علاقة له بالخير، وعوقِبَتْ على ذلك بموت أولادها. نحن نرتكبُ الخطيئةَ نفسَها كلَّ يوم ونعاقَبُ عليها بالطريقة نفسِها.

إذا تعلَّم العاملُ بعضَ الفرضيات الهندسية خلال سنة واحدة من الجهود الطَّموحة الدؤوبة فسيَدخُلُ إلى نفسه من الحقيقة مقدارُ ما يَدخُل إلى نفس طالب كان قد بذلَ الحماسَ نفسَه لهضم جزء من الرياضيات العالية خلال الفترة الزمنية نفسِها.

لا شك في أنَّ هذا من النادر أنْ يصدَّقَ، وقد يكون من الصعب البرهانُ عليه. وكان لا بد على الأقل من أنْ يكون مادةً إيمانيةً عند المسيحيين فيما لو تذكَّروا أنَّ الحقيقةَ هي واحدةٌ من الخيرات المَحْضة التي يشبِّهُها الإنجيلُ بالخبز، وأنَّ من يطلبُ الخبزَ لا يحصل على حجارة.

إنَّ العوائق الماديةَ – قلة وقت الفراغ والتعب ونقص الموهبة الطبيعية والمرض والألم الجسدي – تعيق اكتسابَ العناصر الدنيا أو المتوسطة للثقافة، وليس اكتسابَ الخيرات الأكثر قيمةً التي تتضمَّنُها.

العائقُ الثاني أمام الثقافة العمالية هو أنَّ ظرف العمال، كأي ظرف آخر، تُناسِبُه حالةٌ خاصة من الحساسية. وبالتالي، هناك شيء من الغرابة فيما أعدَّه آخرون ومن أجل آخرين.

علاجُ ذلك هو القيامُ بجهدِ ترجمة. ليس القيام بجهدٍ للتعميم، بل للترجمة، وهو أمر مختلف تماماً.

---

[32] نيوبي Niobé هي شخصية أسطورية، ابنة تانتالوس Tantale مَلِك فريجيا وأخت بيلوبس مَلِك البيلوبونيز وزوجة أمفيون Amphion الطيبي مَلِك طيبة Thèbes، أنجبَتْ منه سبعَ إناث وسبعَ ذكور قتلَهم أبولو Apollon وأرتميسُ Artémis جميعاً باستثناء كلوريس Chloris. ذلك أنها كانت تفتخر بجمالهم وسخِرَتْ من ليتو لأنَّ لديها ابن واحد هو أبولو وابنة واحدة هي أرتميس، فانتقم أبولو بأنْ قتلَ أبناءها وانتقمَت أرتميسُ بأنْ قتلَت بناتِها وظلَّتْ جثَثُهم غيرَ مدفونة حتى دفنتْهم الآلهةُ. وعادت نيوبي إلى وطنها وظلَّت تبكي حتى تحوَّلَت إلى حجر. (المترجِم)

لا تؤخذ الحقائقُ المتضمَّنةُ في ثقافة المثقَّفين، والتي هي بالأصل فقيرة إلى أبعد حد، للحط منها ولتشويهها وتفريغها من نكهتها؛ بل ببساطةٍ يُعبَّر عنها، في كمالها، بواسطة لغة تجعلها تؤثِّر في القلب، بحسب تعبير باسكال، لدى أناس يصوغُ الوضعُ العماليُّ رهافةَ مشاعرهم.

إنَّ فنَّ نقلِ الحقائق هو أحد الفنونِ الأكثرِ أساسيةً والأقلِّ معرفةً. وما يجعله صعباً هو أنه ينبغي من أجل ممارسته أنْ يضعَ المرءُ نفسَه في مركز الحقيقة، أنْ يمتلكَها في عُرْيِها، خلْفَ الشكلِ الخاص الذي ظهرَتْ فيه عرَضاً.

فضلاً عن ذلك فالنقلُ هو معيار الحقيقة. وما لا يُنقَل ليس بحقيقة؛ كذلك فإنَّ كلَّ ما لا يغيِّر مظهرَه بحسب زاوية الرؤية ليس غرضاً ثابتاً، بل مظهر خادع. هناك في الفكر أيضاً فضاءٌ ثلاثي الأبعاد.

من شأن البحث عن أشكالِ نقلٍ مناسبةٍ لنقلِ الثقافةِ إلى الشعب أنْ يكونَ أكثرَ فائدةً للثقافة وللشعب على حد سواء. وسيكون ذلك حافزاً لها لا يقدَّر بثمن. فتخرج بذلك من جو خانقٍ قد حُبِسَتْ فيه. ولا تعود شيئاً تخصصياً. لأنها حالياً شيء للمتخصصين، من الأعلى إلى الأسفل، لكنها تنحطُّ كلما ذهبنا نحو الأسفل. فكما نُعامِلُ العمالَ كأنهم تلاميذُ ثانويةٍ بُلَهاءُ قليلاً، كذلك نُعامِلُ تلاميذَ الثانوية كأنهم طلابٌ هدَّهم التعبُ، ونُعامِلُ الطلابَ كأساتذةٍ كانوا قد عانَوا من فقدان الذاكرة ويحتاجون إلى إعادة تربية. الثقافةُ أداة يستخدمها الأساتذةُ ليصنعوا أساتذةً وهؤلاء الأخيرون سيصنعون بدَورهم أساتذةً.

من بين جميع الأشكال الحالية لمرض الاقتلاع، ليس اقتلاعُ الثقافة الأقلَّ إنذاراً بالخطر. فأولُ نتائج هذا المرض هي عموماً وفي كل المجالات أنْ يُنظَرَ إلى كل شيء، عندما تنقطع العلاقاتُ، كهدف في ذاته. فيسبِّبُ الاقتلاعُ الشِّرْكَ [الوثنية].

إنَّ الهمَّ المشروعَ حتماً، وذلك كمثال واحد على تشوُّهِ ثقافتنا، في الحفاظ على خاصية الضرورة في استدلالات الهندسة الفراغية يجعلُنا نقدِّمُ الهندسةَ الفراغيةَ لتلاميذ الثانوية كأنها شيء لا علاقةَ له بتاتاً بالعالَم. فقلَّما يتمكَّنون من الاهتمام بها إلاَّ من باب اللعب أو للحصول على علامة جيدة.

يجهلُ أغلبُنا دائماً أنَّ جميعَ أعمالِنا تقريباً، البسيطةِ منها أو المرتَّبة بطريقة علمية، هي تطبيقاتٌ لمفاهيمَ هندسيةٍ وأنَّ الكونَ الذي نعيش فيه هو نسيج من العلاقات الهندسية وأنَّ الضرورة الهندسية هي الضرورة نفسها التي نخضع لها في الواقع كمخلوقات محبوسةٍ في الفراغ والزمان. نقدِّمُ الضرورةَ الهندسيةَ بحيث تبدو كأنها اعتباطية. وأي شيء أكثر عبثيةً من ضرورة اعتباطية؟ والضرورةُ، بالتعريف، لازمة.

من جهة أخرى، عندما نريد تعميمَ الهندسة الفراغية وتقريبَها من التجربة فإننا نُهمِلُ البراهينَ. فلا يبقى عندئذٍ سوى بعضِ مكوِّناتٍ لا أهمية لها أبداً. لقد فقدَت الهندسةُ الفراغيةُ نكهتَها وجوهرَها. فجوهرُها هو أنْ تكونَ دراسةً غرضُها الضرورة، وهذه الضرورةُ نفسُها هي التي لها في الواقع السيادة المطْلَقة على عالَمنا.

من شأن كلا التشويهَينِ أنْ يكون سهلاً تفاديه. لا مجالَ للاختيار بين البرهان والتجربة. إننا نبرهن بالخشب وبالنار بالسهولة نفسِها التي نبرهن فيها بالطبشور.

يبدو أنَّ هناك طريقةً بسيطةً لإدخال الضرورةِ الهندسية في المَدْرسة المهنية، بربط الدراسة بالورشة. نقول للأطفال: "إليكم عدداً معيَّناً من المهام التي يجب تنفيذُها (صناعة أغراض تلبِّي هذه الشروطَ أو تلك). إحداها ممكن والآخر مستحيل. نفِّذوا الأشياءَ الممكنة، والأشياءُ المستحيلةُ ألزِموني بأنْ أُقِرَّ بأنها مستحيلة." من هذا الباب يمكن إدخالُ الهندسة كلِّها في العمل. فالتنفيذُ هو برهان تجريبي كافٍ على الإمكانية، ولكنْ ليس هناك من برهان تجريبي على الاستحالة، ويجب وجود برهان على ذلك. فالاستحالةُ هي الشكلُ الملموسُ للضرورة.

أمَّا باقي العلوم فإنَّ كلَّ ما يتعلَّقُ بالعِلْم التقليدي – ولا يمكن إدراج آينشتاين Einstein وفيزياء الكَمّ les quanta في الثقافة العمالية – ينبثق بصورة رئيسية عن منهج قياسي يقوم على نقل العلاقات التي تسيطر على العمل الإنساني إلى الطبيعة. وبالتالي، هذا يخصُّ العمالَ، إذا عرفْنا أنْ نقدِّمَه لهم، كما يخصُّ بالطبع التلاميذَ.

من باب أَولى، كذلك يكون الجزءُ من الثقافة المصنَّف تحت عنوان "الآداب". لأنَّ الهدف دائماً هو الوضع البشري، وإنَّ الشعب هو الذي يمتلك خبرةَ الوضع البشري الأكثر واقعية والأكثر مباشرةً.

أجمالاً، عدا الاستثناءات، فإنَّ الأعمال [الأدبية] من الدرجة الثانية تناسب النخبةَ أكثر، والأعمال من الدرجة الأولى تناسب الشعبَ أكثر.

على سبيل المثال، ما أعلى درجةَ الفهمِ الذي يمكنُ أنْ يولَدَ من الاتِّصال بين الشعب والشعر اليوناني الذي ينصبُّ موضوعُه الوحيد تقريباً على الشقاء! على الأقل يجب معرفةُ ترجمتِه وتقديمِه. مثلاً، لا بدَّ لِعاملٍ لديه قلقُ البطالة حتى العظم أنْ يفهمَ حالةَ فيلوكتيت [فيلوكتيتيس] Philoctète عندما يُنتزَع قوسُه واليأسَ عندما ينظر إلى يدَيهِ العاجزتَين. وسيفهم أيضاً أنَّ إليكترا Électre[33]

[33] إليكترا [إلِكترا] Électre (باليونانية: Êléktra): هي من عائلة الأتريديين Atrides، ابنة أغاميمنون (مَلِك ميكيناي Mycènes، وهي بالإنكليزية Mycenae وباليونانية القديمة: Μυκῆναι [Mykẽnai]) وكليتيمنسترا Clytemnestre. (المترجم)

كانت جائعةً، وهو ما يعجز تماماً البرجوازيُّ عن فهمِه، إلاَّ في المرحلة الحالية، – بما في ذلك ناشرو دار بوديه Budé[34].

هناك عائق ثالث أمام الثقافة العمالية، إنه العبودية. فالفكرُ، في جوهره، حرٌّ ومطْلَقُ السيادةِ عندما يمارَسُ ممارسةً حقيقية. فأنْ يكونَ المرءُ حراً وسيِّداً، بصفته كائناً مفكِّراً، لساعة أو ساعتين، ثم عبداً باقي اليوم هو نزاع يمزِّق القلبَ إلى درجة أنَّه يكاد يستحيل التمسُّكُ، للتخلص من ذلك، بالأشكال الأرقى للفكر.

لو أُنجِزَت إصلاحاتٌ فعَّالة لاختفَت هذه العقبةُ شيئاً فشيئاً. لا بل لكانت ذكرى العبودية الحديثة وبقايا العبودية التي هي في طور الزوال حافزاً قوياً للفكر خلال مسيرة التحرر.

الشرطُ اللازم للثقافة العمالية هو مزيج من هؤلاء الذين يسمَّون المثقفين – وهو اسم فظيع، ولكنهم لا يستحقُّون اسماً أجمل – ومن العمال. فمِن الصعبِ أنْ يكونَ مثلُ هذا المزيج حقيقياً. غيرَ أنَّ الوضعَ الحاليَّ مناسبٌ لذلك. لقد أُلقيَ الكثيرُ من الشباب المثقفين في العبودية، في المعامل والحقول في ألمانيا. والآخرون اختلطوا بالشباب العاملين في مخيمات رفاق المهنة camps de compagnons. لكنَّ النوع الأول بصورة خاصة كانت لهم خبرة مهمة. والكثير منهم كانت قد دمَّرَتْه [هذه الخبرةُ]، أو على الأقل أنهكَتْ نفسَه وجسدَه. ولكنَّ البعض منهم ربما كانت قد ثقَّفَتْهم بالفعل.

تكاد هذه الخبرةُ الثمينة جداً أنْ تضيعَ بسبب الإغراء الذي لا يقاوَم لِنسيانِ الإهانة والشقاء حالما يخرجون منهما. ابتداءً من الآن، من المفروض تقريبُ هؤلاء من أولئك السجناء العائدين وحملُهم على مواصلة الاتصالات مع العمال والتي كانوا قد بدأوا بها تحت الإكراه وعلى إعادة تفكيرهم في خبرتهم الحديثة بهدف تقريب الثقافة من الشعب وبهدف توجيه جديد للثقافة.

من شأن التنظيمات النقابية المقاوِمة أنْ تكون في هذه اللحظة فرصةً لمثل هذه التقاربات. ولكنْ بصورة عامة، إذا كان لا بد من وجود حياة فكرية في النقابات العمالية فيجب أنْ يكون لهذه النقابات مع المثقفين اتصالاتٌ أخرى غير الاتصالات التي تقوم على تجميعهم داخل اتِّحاد نقابات عمال

---

[34] سلسلة بوديه Collection Budé أو Collection des Universités de France [سلسلة جامعات فرنسا]: مجلَّدات من الكتب حول مواضيع يونانية ولاتينية كلاسيكية ترعاها مؤسسةُ غيُّوم بوديه Guillaume Budé (على اسم الكاتب الفرنسي الإنسانوي humaniste غيُّوم بوديه Guillaume Budé المعروف أيضاً بالاسم اللاتيني بودايوس Budaeus (وُلِدَ في باريس 1468 – توفِّيَ في باريس 1540). وقد نشرَت مجلَّدها الأول عام 1920. (المترجِم)

فرنسا CGT ضمن تنظيمات مهنية من أجل الدفاع عن مصالحهم الخاصة. إنها أقصى أنواع العبثية.

قد تكون العلاقةُ الطبيعيةُ هي أنْ تقبلَ النقابةُ كضيوف شرف مثقَّفين يضعون أنفسَهم مجاناً في خدمتها من أجل تنظيم دروس ومكتبات، ولكنْ مع منعِهم من التدخل في المداولات حول العمل.

مِن المحبَّذ جداً أنْ ينبثقَ في الجيل الذي نجا، نظراً لفتوَّتِه، من الامتزاج بالعمال في ضغط الأَسْر تيارٌ مماثل للتيار الذي أثار الطلابَ الروسَ منذ خمسين عاماً، ولكنْ بأفكار أوضح، وأنْ يتَّبعَ الطلابُ دوراتٍ تدريبيةً طوعيةً ومطوَّلةً، كعمال يمتزجون بعامة الناس بدون ذِكْر هُويَّتِهم وذلك في الحقول والمصانع.

باختصار يقتصر إلغاءُ الظرف البروليتاري، الذي يحدِّده الاقتلاعُ قبل كل شيء، على مهمة تكوين إنتاج صناعي وتثقيف للفكر بحيث يكون العمالُ ويشعرون بأنهم في بيوتهم.

من المفترض طبعاً أنْ يكونَ للعمالِ أنفسِهم مشاركةٌ واسعةٌ في مثل هذا البناء. ولكنْ بطبيعة الحال ستكبر هذه المشاركةُ كلما تحقَّقَ تحرُّرُهم الفعلي. وستكون حتماً في أدنى درجاتها مادام العمالُ يستولي عليهم الشقاء.

هذه المشكلة الخاصة ببناء ظرف عمالي جديد فعلاً هي مشكلة عاجلة ويجب النظرُ فيها دون تأخير. يجب البتُّ في التوجُّه من الآن. لأنه ما إنْ تضعِ الحربُ أوزارَها حتى يبدأَ البِناءُ بالمعنى الحرفي للكلمة. فتُبنى البيوتُ والعمارات. وما سيكون قد بُنِيَ لن يُهدَمَ، إلاَّ بحرب جديدة، وستتناغم الحياة فيها. من المفارَقة على ما يبدو أنْ تُترَكَ الحجارةُ تجتمعُ كيفما اتَّفَق، تلك الحجارةُ التي لا بد لها أنْ تَحسُمَ الحياةَ الاجتماعيةَ كلَّها وربما لكثير من الأجيال. لذلك يجب مسبقاً امتلاكُ فكرةٍ واضحة بشأن تنظيم المشاريع الصناعية في المستقبل القريب.

لو أننا مصادفةً تهرَّبْنا من هذه الضرورة خشيةَ الانقسامات المحتملة لكان ذلك يعني ببساطةٍ أننا لسنا مؤهَّلين للتدخُّل في مصائر فرنسا.

من المُلِحِّ إذاً دراسةُ خطةِ إعادةِ تجذيرِ العمال، وإليكم باختصار لمحةً موجزة عنها.

تُلْغَى المصانعُ الكبيرة. وتتكوَّنُ المؤسسةُ الكبيرة من ورشة تجميع مرتبطة بعدد كبير من الورشات الصغيرة تضمُّ كلٌّ واحدةٍ عاملاً أو عدةَ عمال وتنتشر عبر الريف. هؤلاء العمال، وليس المختصون، هم الذين يذهبون بالتناوب، وخلال فترات، للعمل في ورشة التجميع الرئيسية، وتكون هذه الفتراتُ أيامَ عُطلَة. وتكون مدةُ العمل فيها نصفَ نهار فقط، بحيث يخصَّصُ باقي النهارِ لروابط الرُّفقة [الزمالة] ولتفتُّحِ وطنيةٍ مؤسساتية ولحضور محاضرات تقنية تجعل كلَّ عاملٍ يدرك الوظيفةَ الدقيقةَ للقِطَع التي ينتجها والصعوباتِ التي يذلِّلُها عملُ الآخرين، ولحضور محاضرات

جغرافية تعلّمهم أين تذهب المنتجاتُ التي يساهمون في تصنيعها ومن هم الناسُ الذين يستخدمونها وفي أي وسط وفي أية حياة يومية وفي أية بيئة إنسانية تأخذ هذه المنتجاتُ مكاناً لها وما هو المكان الذي تشغله. ويكون إلى جانب كلِّ ورشةِ تجميعٍ مركزيةٍ جامعةٌ عماليةٌ يكون لها روابطُ وثيقةٌ بإدارة المؤسسة، ولكنْ لا تعود ملكيةُ هذه الجامعة للمؤسسة.

لا تعود ملكيةُ الآلات للمؤسسة. تعود ملكيتُها للورشات الصغيرة المنتشرة في كل مكان، وهذه الورشاتُ بدَورِها تعود ملكيتُها إلى العمال بصورة فردية أو جماعية. فضلاً عن ذلك، يمتلك كلُّ عامل منزلاً وقطعةَ أرض صغيرة.

هذه الملكية الثلاثية – آلة ومنزل وأرض – تقدِّمها له الدولةُ منحةً عند الزواج وبشرط أنْ ينجزَ بنجاحٍ تجربةً تقنيةً صعبةً يرافقها اختبار لمعرفة الذكاء والثقافة العامة.

من المفروض أنْ يلبِّيَ اختيارُ الآلة ميولَ العامل ومعارفَه من جهةٍ وحاجاتِ الإنتاج العامة جداً من جهة أخرى. يجب بالطبع أنْ تكونَ قدرَ الإمكان آلةً أوتوماتيكية قابلة للضبط وذات استخدامات متعددة.

لا يجوز لهذه الملكية الثلاثية أنْ تُوَرَّثَ ولا أنْ تُباعَ ولا أنْ تُنْقَلَ بأية طريقة كانت. (يجوز تَبادُلُ الآلة وحدَها في بعض الحالات.) ولا يمتلك من يتمتَّع بهذه الملكية إلاَّ حقَّ التنازل عنها بلا قيد ولا شرط. وفي هذه الحالة، لا بد أنْ يصبحَ من الصعب عليه بل من المستحيل أنْ يحصلَ فيما بعد على ملكية مساوية في مكان آخر.

عندما يموت العاملُ تؤولُ هذه الملكيةُ إلى الدولة التي يجب عليها طبعاً عند اللزوم تأمينُ الراحة نفسِها للمرأة والأولاد. وإذا كانت المرأةُ قادرةً على القيام بالعمل فإنها تحتفظ بالملكية.

تموَّلُ جميعُ هذه الهبات من الضرائب، إمَّا المباشرة، من أرباح المؤسسات، وإمَّا غير المباشرة، من بيع المنتجات. وتديرها إدارةٌ تتألَّف من موظَّفين وأربابِ عملٍ ونقابيين ونوَّاب.

يمكن بقرار محكمةٍ سحبُ حق الملكية هذا بسبب عدم الأهلية المهنية. وهذا يَفترِض طبعاً أنْ تُتَّخَذَ تدابيرُ جزائيةٌ مماثلة للمعاقبة على عدم الأهلية المهنية لرب العمل عند اللزوم.

إنَّ العامل الذي يرغب أنْ يصبحَ ربَّ عملٍ لورشة صغيرة يجب عليه أنْ يحصلَ على إذْنٍ بذلك من هيئة مهنية مكلَّفةٍ بمنح الإذن بطريقة مدروسة، ويحصل عندئذٍ على تسهيلات لشراء آلتين أو ثلاث آلات أخرى لا أكثر.

ويبقى العاملُ الذي يعجز عن اجتياز الاختبار في وضع الأجير. ولكنْ يمكنه، خلال حياته كلِّها، وبدون تحديد سنٍّ قصوى، أنْ يَقوْمَ بمحاولات جديدة. يمكنه في أي عمر أنْ يطلبَ مراراً القيامَ بتدريب مجَّاني لعدة أشهُر في مَدْرسة مهنية.

هؤلاء الأُجَراءُ، ونظراً لعدم أهليتهم، يعملون إمَّا في الورشات الصغيرة اللاتعاونية وإمَّا كمساعدي عاملٍ يعمل لحسابه الخاص وإمَّا كعمال يدويين في ورشات التجميع. لكنْ يجب عدم السماح إلاَّ لقليل منهم بالعمل في المصنع. يجب زجُّ الأغلبية في أشغال العمال اليدويين أو الكاتبين المستخدمين [موظَّفِي المكاتب] الذين لا غنى عنهم للخدمات العامة والتجارة.

حتى سن الزواج والاستقرار في بيت مستقل مدى الحياة – أيْ حتى سن الثانية والعشرين أو الخامسة والعشرين أو الثلاثين، حسب طباع كل شخص –، يعامَلُ العاملُ الشابُّ كمتعلم صنعة لا يزال يتعلم.

في الطفولة، من المفروض أنْ تَترِكَ المَدْرسةُ للأطفال ما يكفي من الفراغ لكي يتمكنوا من قضاء ساعات وساعات يزاولون عِدةَ حِرَف حول عمل آبائهم. ثم يجب على الدوام المَدْرسي – عدة ساعات دراسية وعدة ساعات عمل – أنْ يمتدَّ لفترةٍ طويلة. ومن ثم يلزم وجود طريقة حياة متنوعة جداً – رحلات من طراز "سباق طَواف فرنسا" [دورة فرنسا الدولية للدرَّاجات] "Tour de France"، إقامة وعمل تارةً عند عمال يعملون بصورة فردية وطوراً في ورشات صغيرة وتارةً أخرى في ورشات تجميع في مختلف المؤسسات وتارةً في تجمعات شبابية من نمط "المشاغل" أو "رفاق الحِرْفة" "compagnons"؛ إقامات يمكنها، بحسب الميول والقدرات، أنْ تتكرَّرَ مراراً وتمتد لفترات تتراوح بين عدة أسابيع وسنتين، في معاهدَ عماليةٍ. ومن المفروض من جهةٍ أخرى أنْ تكونَ هذه الإقاماتُ ممكنةً في أي عمر وبشروط معيَّنة. ويجب أنْ تكون مجانيةً بكاملها وألاَّ تؤدِّيَ إلى أي نوع من أنواع الامتياز الاجتماعي.

عندما يفكر العاملُ الشاب، بعدَ أنْ شبِعَ وأُتخِمَ بالتنوع، في الاستقرار فسيكون ناضجاً من أجل التجذُّر. يكفي لتحقيق السعادة الدنيوية لأي كائن إنساني أنْ تقدِّمَ له المرأةُ والأولادُ والمنزلُ والحديقةُ جزءاً كبيراً من غِذائه وأنْ يربطَه العملُ بمؤسسة يحبُّها ويفتخر بها فتكون بالنسبة له نافذةً مفتوحة على العالَم.

مثلُ هذا التصور عن الشبيبة العاملة يتطلَّب إعادةَ صياغة كاملة للحياة التي يسودها نظامٌ صارم.

أمَّا الأجور فلا بد بصورة خاصة من أنْ نتجنَّبَ قبل كل شيء طبعاً أنْ تكونَ متدنِّيةً إلى حد أنْ تُلْقيَ بالعمال في البؤس – ولكنْ قد يكون من غير المحتمل أنْ يَحْدثَ ذلك في مثل هذه الظروف – ثم لا بد من أنْ نتجنَّبَ أنْ تشغلَ هذه الأجورُ البالَ وتعيق تمسُّكَ العامل بالمؤسسة.

من المفروض أنْ يتمَّ إنشاءُ الهيئات النقابية والتحكيمية وغيرها لهذا الغرض فقط – وأنْ تسيرَ بحيث لا يفكر أيُّ عامل بالمسائل المالية إلاَّ ما ندر.

يجب أنْ تكونَ مهنةُ رئيس المؤسسة، شأنُها شأنُ مهنة الطبيب، من بين المهن التي من أجل المصلحة العامة ترخِّصُ الدولةُ ممارستَها بشرط توافُرِ بعض الضمانات حصراً. ويجب أنْ تكون لهذه الضمانات علاقةٌ ليس فقط بالكفاءة بل بالرقي الأخلاقي أيضاً.

وستُقلَّصُ رؤوسُ الأموال الموظَّفةُ أكثر من اليوم. ويمكن لنظامِ تسليفٍ أنْ يتيحَ بسهولةٍ لشابٍّ فقير يمتلك الكفاءةَ والموهبةَ ليكونَ رئيسَ مؤسسة أنْ يصبحَ رئيساً لمؤسسة.

وهكذا يمكنُ للمؤسسة أنْ تصبحَ من جديد فرديةً. أمَّا بالنسبة للشركات المغفَلة فلن يكونَ هناك ربما أي ضرر في إلغائها ومنعها، مع مراعاة توفير نظام انتقالي.

يتطلَّب تنوُّعُ المؤسسات بالطبع دراسةَ طرق متنوعة جداً. لا يمكن أنْ يكون المخططُ الأوليُّ هنا سوى نهايةٍ لجهود طويلة تتضمن جهودَ ابتكار تقني ضروريةً جداً.

على أية حال، لن تكون مثلُ هذه الطريقة في الحياة الاجتماعية لا رأسماليةً ولا اشتراكية.

فمن شأنها أنْ تلغيَ الظرفَ البروليتاريَّ، في حين أنَّ ما نسمِّيه اشتراكيةً ينزِع في الواقع إلى إيقاع جميع الناس فيه.

ويمكن أنْ يكون توجُّهُها نحو كرامة الإنسان في العمل، وهي قيمة إنسانية، وليس نحو مصلحة المستهلك بحسب الصيغة التي تتَّجِهُ اليومَ لأنْ تصبحَ دارجةً – هذه المصلحة التي لا يمكن أنْ تكون إلاَّ ماديةً بحتة.

سيِّئةُ مثلِ هذا التصور الاجتماعي هي أنه لا يمتلك أيةَ فرصة للخروج من نطاق الكلمات بدون وجود عدد لا بأسَ به من الناس الأحرار الذين يمتلكون في صميم قلوبهم إرادةً متأجِّجةً وراسخة لإخراج هذا التصور من رِبْقةِ الكلمات. ومن غير المؤكَّد إمكانيةُ وجودهم أو إثارتهم.

غيرَ أنه يبدو جليَّاً، عدا عن ذلك، أنْ لا خيارَ إلاَّ بين إشكالِ شقاءٍ مختلفةٍ وفظيعةٍ بالمقدار ذاته تقريباً.

وعلى الرغم من أنَّ مثلَ هذا التصور يتحقق على المدى الطويل فإنَّ إعادة البناء بعد الحرب يجب أنْ تتبنَّى مباشرةً قاعدةَ توزيع العمل الصناعي.

اقتلاع الفلاحين

ليست مشكلةُ اقتلاع الفلاحين أقلَّ خطورةٍ من مشكلة اقتلاع العمال. فعلى الرغم من أنَّ المرَضَ أقلُّ تفاقماً فإنَّ فيه شيئاً أكثرَ فضحاً؛ لأنَّ ما يتنافى مع الطبيعة الإنسانية هو أنْ يزرعَ الأرضَ أناسٌ مقتلَعون. لا بد من إيلاء الاهتمام نفسِه للمشكلتين.

فضلاً عن ذلك، يجب عدم إظهار علامة اهتمام علنية أبداً للعمال مِن دونِ إظهار علامة أخرى مماثلة للفلاحين. لأنهم شديدو الحذر، شديدو الحساسية، وتُقِضُّ عليهم مضجعَهم دائماً فكرةُ أنهم منسيُّون. لا شك أنهم يجِدون ضمن الآلام الحالية عَزاءً في ضمان أنه يفكَّر بهم. يجب الاعترافُ بأننا نفكر بهم عندما نكون جائعين أكثر بكثير مما نفكر بهم عندما نأكل ما نشاء؛ كذلك الأمر حتى بين الناس الذين كانوا قد اعتقدوا أنهم وضعوا تفكيرَهم على مستوى أعلى بكثير من جميع الحاجات الجسدية.

يميل العمالُ إلى أنه يجب عدم التشجيع على الاعتقاد بأنَّ المقصود لا بد أنْ يكون هم حصراً عندما يجري الكلامُ عن الشعب. ليس هناك قطعاً أي مبرِّر شرعي لهذا؛ إلاَّ إذا أُخِذَت بعين الاعتبار، وكما هي، فكرةُ أنهم يُحدِثون ضجةً أكثر من الفلاحين. وتوصَّلوا حول هذه النقطة إلى إقناع المثقفين الذين يُظهِرون ميلاً نحو الشعب. ونتجَ عن ذلك، لدى الفلاحين، نوعٌ من الكراهية لما يسمونه في السياسة باليسار – إلاَّ عندما يقعون تحت التأثير الشيوعي وعندما تكون معارضةُ تدَخُّلِ الإكليروس [رجال الدين] anticléricalisme في الحياة العامة ضغطاً رئيسياً؛ وفي بعض الحالات الأخرى أيضاً بالتأكيد.

يعود تاريخ انقسام الفلاحين والعمال إلى زمن طويل. هناك شكوى منذ نهاية القرن الرابع عشر يسرد فيها الفلاحون بنبرة مؤثِّرةٍ تُمزِّقُ القلبَ الأعمالَ الوحشيةَ التي ألحقَتْها بهم جميعُ طبقات المجتمع بمن فيهم الحرفيون.

قلَّما حصلَ في تاريخ الحركات الشعبية في فرنسا أنِ التقى الفلاحون والعمالُ معاً إلاَّ بطريق الخطأ. وحتى في عام 1789، ربما كان الأمر مجرَّدَ مصادفةٍ أكثرَ مِن كونِه أيَّ شيء آخر.

كان الفلاحون في القرن الرابع عشر أكثرَ الناس شقاءً بكثير. ولكنْ حتى عندما يكونون أسعدَ مادياً – وإذا كانوا كذلك فقلَّما يدركون ذلك لأنَّ العمال الذين يأتون إلى القرية لقضاء عطلة لعدة أيام يسيطر عليهم إغواءُ المباهاة والتبجُّح – فسيَظلّ يعذِّبُهم شعورُ أنَّ كلَّ شيء يجري في المدينة وكأنهم "غيرُ معنيِّين" "out of it".

وما زاد هذه الحالةَ الذهنيةَ سوءاً هو بالطبع تركيبُ البرق والهاتف في القرى وإنشاءُ دُورِ السينما فيها وانتشارُ الصحف مثل Confidences [أسرار] و Marie-Claire [ماري–كلير][35]، والتي يُعَدُّ الكوكايينُ في نظرها مادةً غيرَ خطرة.

عندما يكون الوضع هكذا فيجب أولاً ابتكارُ وتطبيقُ شيء يعطي الفلاحين من الآن فصاعداً الشعورَ بأنهم "معنيُّون" "in it".

من المؤسف ربما أنْ تأتيَ النصوصُ الصادرة رسمياً من لندن دائماً على ذِكْر العمال أكثرَ مما تأتي على ذِكْر الفلاحين. صحيح أنَّ مشاركة الفلاحين في المقاومة أقل بكثير. ولكنْ ربما يكون هذا سبباً إضافياً لتقديم أدلة متكررة على أننا نعرف أنهم موجودون.

وينبغي أنْ يؤخذَ في الاعتبار أنه لا يمكن القولُ بأنَّ الشعب الفرنسي مع حركة ما إنْ لم يكنْ أغلبُ الفلاحين معها.

من المفروض أنْ نضعَ لأنفسنا قاعدةً هي ألاَّ نقدِّمَ أبداً للعمال وعوداً بالجديد والأفضل بدون أنْ نقدِّمَ وعوداً مماثلة للفلاحين. كانت البراعةُ الكبيرة للحزب النازي قبل عام 1933 هي أنه قدَّم نفسَه للعمال على أنه حزب عمالي بنوع خاص وقدَّم نفسَه للفلاحين على أنه حزبُ فلاحين بنوع خاص وقدَّم نفسَه للبرجوازيين الصغار على أنه حزب برجوازيين صغار بنوع خاص، وهكذا. وكان ذلك سهلاً عليه، لأنه كان يَكْذِبُ على كل الناس. من المفروض أنْ نحذوَ حَذْوَ الحزب النازي ولكنْ بدون كذب على أحد. هذا صعب ولكنه ليس مستحيلاً.

كان اقتلاع الفلاحين خلال السنوات الأخيرة خطَراً قاتلاً للبلاد كخطورة اقتلاع العمال. كان أحدُ الأعراض الأخطر منذ سبع أو ثمان سنوات هو هجرة السكان من الأرياف والذي تواصلَ في أوج أزمة البطالة.

من البديهي أنَّ هجرة السكان من الأرياف يؤدِّي في ظروف قصوى إلى الموت الاجتماعي. يمكننا القولُ بأنَّ الأمر لا يصل إلى هذا الحد. ولكنْ لا نعرف شيئاً عن ذلك. وحتى الآن، لا نَلْمَح أيَّ شيء يمكنه إيقافها.

بشأن هذه الظاهرة لا بد من ملاحظة شيئين.

الأول هو أنَّ البِيضَ نقلوها أينما ذهبوا. فوصلَ المرضُ حتى إلى أفريقيا السوداء، التي كانت مع ذلك ومنذ آلاف السنين بالتأكيد قارةً مؤلَّفةً من القرى. كان هؤلاء الناسُ يعرفون على الأقل كيف

---

[35] ماري كلير Marie Claire: هي مجلة شهرية نسائية فرنسية تأسست عام 1937 ونشرها فريق ماري كلير. (المترجم)

يعيشون سُعداءَ على أرضهم عندما لا يأتي أحدٌ يقتلهم أو يعذّبهم أو يستعبدهم. ويأخذ اتّصالُنا بهم في جعلِهم يفقدون هذه المعرفةَ. خلاصةُ القول، من شأن ذلك أنْ يحمِلَ على الاعتقاد بأنه حتى السود في أفريقيا، وعلى الرغم من أنهم أكثر الشعوب المستعمَرة بدائيةً، عليهم أنْ يعلّمونا أكثرَ مما عليهم أنْ يتعلّموا منا. فأفضالُنا عليهم تشبه فضلَ الثريِّ على الإسكافي[36]. لا شيء في العالَم يعوّض خسارةَ البهجة في العمل.

الملاحظة الثانية التي يجب تسجيلها هي أنَّ الوسائل غير المحدودة ظاهرياً للدولة الشمولية عاجزة أمام هذا الشر. هناك بهذا الصدد في ألمانيا اعترافات رسمية صريحة تكرَّرَت عدةَ مرات. وهذا أحسن، في وجهٍ من الوجوه، لأنَّ ذلك يعطي إمكانيةَ القيام بشيء أفضل من ذلك.

لقد أثار إتلافُ مخزون القمح خلال الأزمة الرأيَ العام، وفي ذلك حق، ولكنْ إذا فكَّرنا بالأمر فإنَّ إخلاءَ الأرياف في فترة الأزمة الصناعية فيه شيء أكثر فضحاً إلى أبعد حد. ومن البديهي أنه ليس هناك أيُّ أمل في حل مشكلة العمال بمعزل عن تلك المشكلة. ليس هناك أيةُ وسيلة تَحُولُ دونَ جعلِ الطبقةِ العمالية طبقةً كادحةً عندما تزداد باستمرار بتدفُّقِ الفلاحين الذين يعيشون حالةَ قطيعة مع حياتهم الماضية.

لقد أظهرَت الحربُ درجةَ خطورة المرض عند الفلاحين. لأنَّ الجنود كانوا من الشبان الفلاحين. ففي أيلول/سبتمبر 1939، كنا نسمع فلاحين يقولون: "من الأفضل للمرء أنْ يعيشَ ألمانياً من أنْ يموتَ فرنسياً." ماذا فعلوا لهم حتى يعتقدوا بأنهم لا يمتلكون شيئاً يخسرونه؟

يجب إدراكُ إحدى أكبر الصعوبات في السياسة. إذا كان العمالُ يعانون معاناةً شديدةً من الإحساس بأنهم منفيُّون في هذا المجتمع فإنَّ لدى الفلاحين أنفسِهم انطباعاً مغايراً هو أنَّ العمالَ في هذا المجتمع هم وحدَهم في وطنهم. وفي نظر الفلاحين لا يبدو المثقَّفون المدافعون عن العمال كمدافعين عن المظلومين بل كمدافعين عن ذوي الامتيازات. والمثقفون لم يتوقَّعوا هذه العقليةَ.

---

[36] إشارةً إلى حكاية لا فونتين La Fontaine بعنوان: Le Savetier et le Financier [الإسكافي ورَجُل المال]. وهي إحدى الأساطير التي كتبَها الشاعرُ الفرنسيُّ جان دو لا فونتين Jean de La Fontaine (1621 – 1695). تقول الحكاية (بتصرُّف): كان هناك إسكافيٌّ فقير يغنِّي دائماً وهو فرحان. وكان جارُه الثريُّ قليلاً ما يغنِّي وقليلاً جداً ما ينام. وإذا صادف أنْ نامَ الغنيُّ مرةً كان غناءُ الإسكافيِّ يوقظُه. فتضايقَ الثريُّ وأعطى الإسكافيَّ مئةَ ريال فرنسي (قديم) écus وطلبَ منه أنْ يحتفظَ بها ليستخدمها وقتَ الحاجة. ومن وقتها توقَّفَ الإسكافيُّ عن الغناء وزارتْه الهمومُ وقلَّ عنده النومُ، وهو يحرِسُ المالَ الذي أعطاه إياه الثريُّ. لكنَّ الإسكافيَّ لم يفقدِ الحكمةَ، فهرعَ إلى الثريِّ وقال له: "رُدَّ لي أغانيَّ ونومي وخذِ المئةَ ريال التي أعطيتَني إياها." (المترجِم)

إنَّ عقدة النقص في الأرياف هي في أننا نرى فلاحين مليونيريين يجِدون من الطبيعي أنْ يعاملَهم البرجوازيون الصغارُ المتقاعدون بكبرياءِ المستعمِرين تجاه السكان الأصليين. لا بد أنْ تكون عقدةُ النقص قويةً جداً بحيث لا يمحوها المالُ.

وبالتالي كلما عزمْنا على تقديم مكاسبَ معنويةٍ للعمال وجب الاستعدادُ لتقديمها للفلاحين. وإلاَّ فسيصبح اختلالُ التوازنِ الحاصلُ خطيراً على المجتمع وسينعكس على العمال أنفسِهم.

تأخذ الحاجةُ إلى التجذُّر عند الفلاحين بادئَ ذي بدء شكْلَ عطشٍ للمُلْكية. إنه عطشٌ حقيقي عندهم، وهو عطشٌ صحِّي وطبيعي. من المؤكد أننا سنحرِّك مشاعرَهم من خلال تقديم آمال لهم في هذا المنحى؛ وما من سبب يدعو لعدم القيام بذلك مادمنا نعتبر حاجةَ المِلْكية حاجةً مقدَّسة لا السندات القانونية التي تحدِّد شكلياتِ الملكية. هناك كثير من الإجراءات القانونية الممكنة لكي تُنقَلَ شيئاً فشيئاً إلى أيدي الفلاحين الأراضي التي لا يمتلكونها. لا يمكن لأي شيء أنْ يُقِرَّ بشرعية حق المِلْكية لابن المدينة على قطعة أرض. ولا يمكن تبريرُ المِلْكية الزراعية الواسعة إلاَّ في بعض الحالات، لأسباب تقنية؛ وفي هذه الحالات نفسِها يمكن تصوُّرُ فلاحين يزرع كلٌّ واحد منهم بكثرةٍ قطعةَ أرضه بالخضار وبمنتجاتٍ من هذا القبيل، ويطبِّق في الوقت نفسه طرائقَ زراعةٍ توسعية، بأدوات حديثة، على مساحات شاسعة يملكونها مِلْكيةً مشتركة، على شكل تعاونية.

هناك تدبير من شأنه أنْ يؤثِّرَ في قلوب الفلاحين وهو التدبير الذي من خلاله يُقرَّرُ اعتبارُ الأرض وسيلةَ عمل لا ثروةً عند توزيع التركات. وهكذا لا نعود نرى المشهدَ الفاضحَ لفلاَّح مَدين طوالَ حياتِه لأخٍ موظَّفٍ يعمل أقلَّ ويربح أكثر.

ربما يكون للرواتب التقاعدية للمسنِّين، حتى وإنْ كانت ضئيلةً جداً، أهميةٌ وأثرٌ كبيران. للأسف فإنَّ كلمةَ *معاش تقاعدي* هي كلمة سحرية تشدُّ شبابَ الفلاحين نحو المدينة. فغالباً ما تكونُ إهانةُ المسنِّين كبيرةً في الريف، ومن شأن قليلٍ من المال الذي يُمنَح بأساليبَ محترمةٍ أنْ يعطيَهم شيئاً من المكانة.

على النقيض، يسبِّبُ الاستقرارُ الكبير جداً عند الفلاحين ظاهرةَ اقتلاع. فالفلاح الصغير يبدأ بحراثة أرضه وحيداً في حوالي الرابعة عشرة من عمره؛ فيكون العملُ عندئذٍ شِعراً ونشوةً، على الرغم من أنَّ قواه لا تكاد تكفي لذلك. وبعد عدة سنوات، تُستنفَد هذه الحماسةُ الطفوليةُ ويتم تعلُّمُ المهنة، وتكون القوى الجسديةُ متدفِّقةً وتتجاوزُ إلى حدٍّ بعيدٍ العملَ المطلوبَ تقديمُه؛ وليس هناك شيء آخر ينبغي فِعلُه غير ما تمَّ فِعلُه كلَّ يوم وخلال عدة سنوات. عندئذٍ يقوم بقضاء الأسبوع وهو يحلم بما سيفعله يوم الأحد. ابتداءً من هذه اللحظة يضيع.

ربما يجب لهذا الاتصال التام الأول للفلاح الصغير بالعمل في سن الرابعة عشرة، لهذه النشوة الأولى أنْ تُكَرَّسَ بوليمةٍ تُدخِلُها إلى الأبد في أعماق النفس. ويجب أنْ يكونَ لمثل هذه الوليمة طابَعٌ دينيٌّ في القرى الأكثر مسيحيةً.

ولكنْ يجب أيضاً بعد ثلاث أو أربع سنوات إرواءُ التعطُّش الجديد الذي يسيطر عليه. ففي نظر الفلاَّح الشاب ليس هناك سوى عطشٍ واحد هو السفر. يجب أنْ يُعطَى جميعُ الفلاَّحين الشباب إمكانيةَ السفر بدون إنفاق المال، في فرنسا وحتى إلى الخارج، ليس في المدن بل في الأرياف. وهذا قد يتطلَّبُ تنظيمَ شيءٍ شبيهٍ بسباق طَواف فرنسا [دورة فرنسا الدولية للدرَّاجات] Tour de France من أجل الفلاحين. ويمكن إضافةُ أعمال تربوية وتثقيفية إليها. لأنَّ أفضل الفلاحين الشباب غالباً ما يشعرون من جديد بميل للتثقُّف في حوالي سن الثامنة عشرة أو العشرين وذلك بعد أنْ يكونوا قد قاموا بنوع من العنف في سن الثالثة عشرة ليتركوا المَدْرسةَ ويندفعوا إلى العمل. فضلاً عن أنَّ ذلك يحصل أيضاً للعمال الشباب. ويمكن لأنظمةِ تبادُلٍ أنْ تتيحَ السفرَ حتى للشبان الذين لا تستغني عنهم عائلاتُهم. من البديهي أنْ تكون هذه الرحلاتُ اختياريةً بالكامل. ولكنْ لا يحق للأهل أنْ يمنعوهم.

إننا لا نتخيل قوَّةَ فكرةِ السفر عند الفلاحين والأهميةَ المعنوية التي يمكن أنْ يأخذَها مثلُ هذا التغيير، حتى قبل أنْ يتحقَّقَ، عندما لا يزال وعداً، وأكثر من ذلك عندما يدخل هذا الأمر في العادات. فالفتى الشابُّ الذي يضرِبُ في الأرض مسافراً عدةَ سنوات، دون أنْ يتوقَّفَ أبداً عن أنْ يظلَّ فلاَّحاً، يعود إلى وطنه وقد هدأَتْ مخاوفُه ويؤسِّسُ أُسْرةً.

ربما يجب القيامُ بشيء مشابهٍ من أجل الفتيات؛ يَلْزَمهنَّ شيءٌ يحلُّ محلَّ مجلة *ماري كلير*، ولا يمكن أنْ نتركَ لهنَّ *ماري كلير*.

لقد كانت الثُّكْنةُ عامِلَ اقتلاعٍ مرعباً للشباب الفلاحين. إلى هذا الحد صار للتدريب العسكري أخيراً نتيجةٌ تتناقض مع هدفه؛ فالشبابُ تعلَّموا التدريبَ العسكري ولكنَّ استعدادَهم للقتال كان أقلَّ منه قبل أنْ يتعلَّموه، لأنَّ من كان يخرج من الثُّكْنة كان يخرج منها وقد أصبحَ لاعسكرانياً[37]. وهذا برهان تجريبي على أنه لا يمكن، وحتى لمصلحة الآلة العسكرية، السماحُ للجيش بالتحكُّم بسنتين من حياة كل فرد ولا حتى بسنة واحدة. فكما أنه لا يمكن تركُ تأهيل الشباب المهني في يد الرأسمالية، كذلك لا يمكن تركُ تأهيل الشباب العسكري في يد الجيش. يجب على السلطات المدنية أنْ تشاركَ فيه، بحيث يصبح التأهيلُ تربيةً لا فساداً.

[37] اللاعسكرانية antimilitarisme هي مناهَضة الروح العسكرية. (المترجِم)

إنَّ الاتِّصالَ بين الفلاحين الشباب وبين العمال الشباب في الخدمة العسكرية غير محَبَّذٍ على الإطلاق. فالعمال يسعون إلى إدهاش الفلاحين وهذا يسيء إلى الطرفين. فمثلُ هذه الاتِّصالات لا تؤدِّي إلى تقاربات حقيقية. العملُ المشترك وحدَه هو الذي يقرِّب؛ وبحكم تعريفه، ليس هناك من عملٍ مشترك في الثُّكْنة، لأنهم يستعِدُّون فيها للحرب في وقت السِّلْم.

ليس هناك أيُّ سبب يدعو إلى إنشاء الثُّكْنات داخل المدن. فلاستخدامها من الفلاحين الشباب، من الممكن جداً إنشاءُ ثُكْنات بعيدة عن أية مدينة.

صحيح أنَّ أصحاب بيوت الدعارة سيخسرون. ولكنْ لا جدوى من التفكير بأي نوع من الإصلاح إنْ لم نكنْ عازمين قطعاً على وضع حد لتواطؤ السلطات العامة مع هؤلاء الناس وعلى إلغاء مؤسسةٍ تشكِّلُ إحدى فضائح فرنسا.

بالمناسبة، لقد دفعْنا ثمنَ هذه الفضيحة غالياً. فالبغاءُ الذي أُرسِيَتْ دعائمُه كمؤسسة رسمية بحسب النظام الخاص بفرنسا قد ساهم مساهمةً واسعةَ النطاقِ في إفساد الجيش وقد أفسدَ الشرطةَ إفساداً تاماً، مما لا بد أنْ يؤدِّيَ إلى خراب الديمُقراطية. لأنه من المستحيل أنْ تصمدَ الديمقراطيةُ عندما تصبح الشرطةُ التي تمثِّل القانونَ في أعين المواطنين محطَّ ازدراء عام علناً. لم يتمكَّنِ الإنكليزُ من أنْ يفهموا إمكانيةَ وجود ديمقراطية لا تكون فيها الشرطةُ موضعَ احترام بالغ. لكنَّ شرطتهم لا تمتلك قطيعاً من البغايا من أجل الترفيه عنها.

لو تمكَّنَّا من أنْ نُقَدِّرَ بدقةٍ العواملَ التي أدَّت إلى كارثتنا لوجدْنا ربما أنَّ فضائحَنا – كتلك الفضيحة وكفضيحة المطامع الاستعمارية وكفضيحة إساءة معاملة الأجانب – كان لها أثرها الفعلي في ضياعنا. يمكن قولُ الكثير عن شقائنا، ولكنْ لا يمكن القولُ بأننا لا نستحقُّه.

البغاءُ مثالٌ نموذجي على خاصية الانتشار هذه من الدرجة الثانية التي يمتلكها الاقتلاع. ويشكِّلُ وضعُ البغيِّ المحترفة الدرجةَ القصوى للاقتلاع؛ وفيما يخصُّ مرضَ الاقتلاع هذا، تمتلكُ حفنةٌ من البغايا قدرةَ عدوى واسعة. من البديهي أنه لن يكون لدينا طبقةُ فلاحين سليمة مادامت الدولةُ تتشبَّثُ بالقيام بنفسها بالتقريب بين الفلاحين الشباب وبين البغايا. ومادامت طبقةُ الفلاحين غيرَ سليمة فإنَّ الطبقة العاملة لا يمكنها هي الأخرى أنْ تكون سليمةً ولا باقي البلد.

بالإضافة إلى ذلك، لا شيء أكثر شعبية في نظر الفلاحين من مشروع إصلاح نظام الخدمة العسكرية مع تركيز الاهتمام على راحتهم النفسية.

تُطرَح مشكلةُ تثقيف الفكر عند الفلاحين كما تُطرَح عند العمال. فتَلْزَمُهم أيضاً ترجمةٌ خاصة بهم، ويجب ألاَّ تكونَ ترجمةَ العمال.

فيما يخصُّ أمورَ الفكر فقد اقتلعَ العالَمُ الحديثُ الفلاحين اقتلاعاً قاسياً. لقد كانوا يمتلكون فيما سبقَ كلَّ ما يحتاج إليه الكائنُ الإنسانيُّ، من فَنٍّ وفِكْر، على الشكل الذي يناسبهم، وبأفضل نوعيَّة. فعندما نقرأ كلَّ ما كتبَه ريستيف دو لا بروتون Restif de la Bretonne[38] عن طفولته فلا بد أنْ نستنتجَ أنَّ مصيرَ أتعسِ الفلاحينَ في هاتيك الأيام كان أفضلُ بكثيرٍ من مصير أسعدِ الفلاحين اليوم. ولكنْ لا يمكن استعادةُ هذا الماضي على الرغم من قربه. لا بد من ابتكار طرائقَ تمنع من أنْ يظلَّ الفلاحون غُرباءَ عن ثقافة الفكر التي تُقدَّم لهم.

يجب تقديمُ العِلْم للفلاحين بطريقة مختلفة عن تقديمه للعمال. فبالنسبة للعمال، من الطبيعي أنْ يسيطرَ عِلْمُ الميكانيك على كل شيء. وبالنسبة للفلاحين، من المفروض أنْ يتمحورَ كلُّ شيء حول الدورة المدهشة التي تَدْخُلُ مِن خلالِها الطاقةُ الشمسيةُ نازلةً في النباتات ومثبَّتةً باليخضور [الكلوروفيل] ومتركِّزةً في الحبوب والثمار تَدْخُل في الإنسان الذي يأكل أو يشرب فتمرُّ في عضلاته وتُكَرَّسُ من أجل استصلاح الأرض. ويمكن لكل ما يتعلَّقُ بالعِلْم أنْ ينظَّمَ حول هذه الدورة، لأنَّ مفهوم الطاقة هو محور كل شيء. إنَّ من شأن فكرةِ هذه الدورة، فيما لو ولجَتْ أرواحَ الفلاحين، أنْ تُوَشِّحَ العملَ بالشِّعر.

بصورة عامة، يُفترَضُ من أي تثقيف في القُرى أنْ يكون هدفُه الرئيسيُّ زيادةَ رهافة الإحساس بجَمال العالَم وبجَمال الطبيعة. لقد اكتشفَ السُّيَّاحُ، وهو ما لا ريبَ فيه، أنَّ الفلاحين لا يأبهون بالمناظر الطبيعية. ولكنْ عندما نشاطرُهم أيامَ عملٍ مضنيةً، وهي الطريقةُ الوحيدة لتجاذُبِ أطراف الحديث معهم بكل صراحة، فإننا نسمع بعضَهم يتأسَّفُ لأنَّ عملهم قاسٍ إلى درجة أنه لا يترك لهم مجالاً ليتمتَّعوا بروائع الطبيعة.

بالطبع فإنَّ زيادةَ رهافةِ الحسِّ بجَمال الطبيعة لا تتمُّ بالقول: "انظروا ما أجملَه!" فهذا أمرٌ سهل جداً.

إنَّ الحركةَ التي حدثَتْ مؤخَّراً في الأوساط المثقَّفة باتِّجاهِ الفُلْكلور يُفترَضُ أنْ تُساعِدَ الفلاحين على استعادة الشعور بأنهم ليسوا غُرباءَ عن الفكر الإنساني. فالنظامُ الحاليُّ يقوم على تقديم كلِّ ما

---

[38] نيكولا إيدم ريستيف Nicolas Edme Restif المسمَّى ريستيف دو لا بروتون Restif de La Bretonne، والذي يُدْعَى أيضاً ريتيف دو لا بروتون Rétif et de La Bretone: كاتب فرنسي وُلِد في ساسي Sacy عام 1734 لأبوين فلاَّحَين من الإيفونl'Yonne، وتوفِّيَ في باريس عام 1806. عمِل عاملاً في مطبعة (منضِّد حروف). أقام في باريس عام 1761 حيث بدأ مهنةَ الكتابة. من أعمالِه: "الفلاَّح الفاسد أو مخاطر المدينة" (1775)، و"ليالي باريس أو المُشاهِد الليلي" (1788 – 1793) (المترجِم)

له علاقةٌ بالفكر إلى الفلاحين على أنه ميزةٌ خاصة بالمدن حصراً، والذي نريد أنْ نتيحَ لهم مشاركةً قليلةً فيه، قليلةً جداً، لأنهم لا يمتلكون قدرةَ إدراكِ كميةٍ أكبر منه.

إنها العقليةُ الاستعمارية، بدرجةٍ أقلَّ حدَّةً فقط. وكما أنه يحصلُ أنْ يقومَ أحدُ سكان المستعمرات الأصليين الذين احتكُّوا قليلاً بالثقافة الأوروبية بازدراء شعبِه أكثرَ مما يفعل الأوروبيُّ المثقَّفُ، كذلك الأمرُ غالباً بالنسبة لمُدَرِّس ابنِ فلاَّح.

إنَّ الشرط الأول لإعادة التجذر النفسي للفلاحين في بلادهم هو أنْ تكون مهنةُ المدرِّس الريفي شيئاً متميزاً وخاصاً، بحيث لا يكون تأهيلُ مُدَرِّسِ الريف مختلفاً جزئياً بل مختلفٌ كلياً عن المُدَرِّس في المدينة. إنَّ من أعلى درجات العبثية استخدامَ قالَبٍ واحد لصناعة مدرِّسين لحيٍّ بيلڤيل Belleville[39] أو لقرية صغيرة. إنها إحدى الحماقات العديدة لعصرٍ تكونُ الحماقةُ فيه الصفةَ الغالبة.

الشرطُ الثاني هو أنْ يعرفَ المُدَرِّسون الريفيون الفلاحين ولا يزدروهم، وهذا ما لن نحصلَ عليه بسهولةٍ بمجرَّد تعيينهم عند الفلاحين. ربما يجب أنْ نخصِّصَ جزءاً كبيراً جداً من التعليم الذي نقدِّمه لهم لِفُلْكلورِ جميع البلدان، وذلك الفلكلور يجب تقديمُه كشيء له أهمية كبيرة وليس كمادة مثيرة للفضول؛ فنحدِّثُهم عن الإسهام الذي قام به الرُّعْيانُ في محاولات التفكُّر الأولى في تاريخ الفكر البشري، كالتأمل في الكواكب والنجوم[40] وكالتفكُّر في الخير والشر أيضاً كما تُظهِرُ المقارَناتُ في كل مكان في النصوص القديمة؛ ونُطْلِعهم على أدب الفلاحين، على هِسْيودُس Hésiode[41]، على

[39] بيلڤيل Belleville: هو الحي الباريسي السابع والسبعون في الدائرة العشرين. وهو رمز باريس الشعبية. (المترجِم)

[40] كان كوكبُ الزُّهْرة Vénus يسمَّى نجمةَ الراعي l'étoile du berger، لأنَّ الرُّعيان قد لاحظوا وجودَه بالعين المجرَّدة. وقيل لأنه يلمع في الساعات التي يُسَيِّرُ فيها الرُّعاةُ (الرُّعيانُ) قطعانَهم، أيْ في الصباح وفي المساء. ولهذا سمِّيَت الزُّهرةُ أيضاً "نجمةَ الصباح" و"نجمة المساء". كما تُدْعَى "أناهيذ" (من الفارسية: "ناهيد"). ولشدة لمعانها وجَمالِها فقد أسماها الإغريقُ "أفروديت" واتَّخذوا منها إلهةً للحب والجمال، وكذلك اعتبرَها الرومان من بعدهم وأسموها "ڤينوس". (المترجِم)

[41] هِسْيودُس Hésiode: شاعر يوناني عاش في القرن الثامن (أو السابع) قبل الميلاد. مؤلِّف أعمال ميثولوجية وتعليمية، منها" "الأعمال والأيام". يُعَدُّ هِسْيودسُ مؤسِّسَ الملحمة التعليمية وأول شاعر إغريقي رئيسي بعد هوميروس. في قصيدته "الثيوغونيا" (أنساب الآلهة) أصبحَ هسيودسُ أولَ كاتب يَنْظُم الميثولوجيا (الأساطير) الإغريقية ليجعلَها نظاماً فلسفياً شاملاً. تصف قصيدةُ هسيودسَ الأخرى "أعمال وأيام" حياةَ

بيرس الحارث *Pier the Ploughman*[42]، على مراثي القرون الوسطى، على الأعمال القليلة المعاصِرة التي هي أعمال فلاحين حقيقية؛ نقدِّم لهم كلَّ هذا بدون المساس بالثقافة العامة طبعاً. وبعد القيام بمثل هذا الإعداد، يمكن إرسالُهم ليعْمَلوا لمدة سَنة كخدمِ مزرعةٍ، مِن دونِ التعريفِ بأسمائهم، في محافظة أخرى؛ ثم نجمعهم من جديد في دُور المعلِّمين من أجل مساعدتهم على الاطِّلاع فيها على حقيقة تجربتهم الخاصة. كذلك الأمر بالنسبة لمُدرِّسي الأحياء العمالية وبالنسبة للمصانع. لكنْ يجبُ الإعدادُ لمثلِ هذه الخبرات إعداداً أخلاقياً؛ وإلاَّ فسوف تثير الازدراءَ والاشمئزازَ بدلاً من الحنان والحب.

قد يكون أيضاً من المفيد جداً أنْ تجعلَ الكنائسُ وضْعَ الخوري أو القسِّيس في القرية شيئاً مميَّزاً. إنها لفضحيةٌ أنْ نرى في قرية فرنسية كاثوليكية بالكامل إلى أي مدىً يمكن أنْ يكونَ الدينُ غائباً من الحياة اليومية، مقتصراً على عدة ساعات من يوم الأحد، وذلك عندما نفكر إلى أي مدىً آثرَ يسوعُ أنْ يستمدَّ أمثالَه من الحياة الريفية. لكنَّ عدداً كبيراً من هذه الأمثال غيرُ وارد في الليتورجيا[43]، بينما لا تثير الأمثالُ المذكورةُ فيها أيَّ اهتمام. فكما أنَّ الكواكبَ والشمسَ التي يتكلَّم عنها المدرِّسُ تسكنُ في الدفاتر وفي الكتب ولا علاقةَ لها البتَّةَ بالسماء، كذلك فإنَّ الكرمة والقمح والأغنام التي يؤتى على ذِكْرِها يومَ الأحد في الكنيسة لا تمتُّ بأية صِلةٍ إلى الكرمة والقمح والأغنام الموجودةِ في الريف والتي نعطيها كلَّ يوم قليلاً من حياتنا. الفلاحون المسيحيون مقتلَعون أيضاً في حياتهم الدينية. إنَّ فكرة تمثيل قرية بدون كنيسة في معرض عام 1937 لم تكنْ عبثيةً بالمقدار الذي قال عنه الكثيرون.

الفلاحين الإغريق الشاقة وحُسْنَ تدبيرهم وحصافةَ رأيهم. امتدحَ هِسيودسُ الذي كان فلاحاً بطولةَ الفلاَّحِ ونضالَه الطويلَ والصامتَ مع الأرض وعناصرِ الطبيعة. (المترجِم)

[42] "بيرس الحارث" "Pier the Ploughman" أو "رؤية وليام حول بيرس الحارث" أو "بطرس الفلاَّح" (بالفرنسية: Pierre le Laborieux ou le Laboureur [بطرس الكادح أو الفلاَّح]: هو عنوان قصيدة رمزية استعارية تتألَّف من أكثر من سبعة آلاف بيت كتبَها بالإنكليزية الوسيطة وليام لانغلاند William Langland بين عامَي 1360 و1387. (المترجِم)

[43] الليتورجيا: هي الطقوس والشعائر المسيحية. وكلمة "ليتورجيا" liturgie (liturgy) مشتقة من اليونانية leitourgía المشتقة من laós [الشعب] ومن الجذر ergo [فعَلَ، أنجزَ] وتعني: "خدمة الشعب". وبهذا فإنَّ الليتورجيا هي الطقس العام الرسمي الذي تقيمه الكنيسةُ. (المترجِم)

مثلما أنَّ أعضاء الشبيبة العاملة المسيحية jocistes الصغار يتحمَّسون لفكرة يسوع العامل، كذلك ينبغي على الفلاحين أنْ يستمدُّوا الفخرَ نفسَه من الجزء الذي تُخصِّصُه أمثالُ الإنجيل لحياة الريف ومن الوظيفة المقدسة للخبز وللخمر ويَخْلُصون إلى الشعور بأنَّ المسيحية هي شيءٌ لهم.

إنَّ الجدالاتِ التي دارت حول العلمانية [اللائكية] كانت أحد المصادر الرئيسية لتسمُّمِ حياة الفلاحين في فرنسا. وللأسف، ليست هذه الجدالاتُ على وشك الانتهاء. ومن المستحيل تحاشي اتِّخاذِ موقف حول هذه المشكلة، ويبدو للوهلة الأولى أنه من المستحيلِ تقريباً إيجادُ موقفٍ لا يكون سيئاً جداً.

لا شكَّ في أنَّ الحياديةَ كذِب. فالنظامُ العلماني [اللائكي] ليس حيادياً، فهو ينقل للأطفال فلسفةً أعلى بكثيرٍ مِن دِينٍ مِن نوعِ سان–سولپيس Saint-Sulpice[44] من جهةٍ وأدنى بكثير من المسيحية الحقيقية من جهةٍ أخرى. لكنَّ هذه الأخيرة نادرة جداً اليوم. هناك كثير من المُدَرِّسين يُوْلُون هذه الفلسفةَ حباً يشوبه حماسٌ ديني.

ليست حرِّيةُ التعليم حلاً. فالكلمة فارغة من المعنى. إنَّ التكوين الروحي للطفل ليس منوطاً بأحد، لا بالطفل، لأنه غير قادر على التصرُّف به، ولا بالوالدَينِ، ولا بالدولة. ليس قانونُ العائلات الذي يطالَبُ به غالباً جداً إلاَّ آلةَ حرب. فالكاهنُ، الذي يمتنع عن الكلام عن المسيح لطفلٍ من عائلة غير مسيحية عندما تُتاحُ له فرصةٌ طبيعيةٌ للقيام بذلك، يكون ربما قليلَ الإيمان. إنَّ الإبقاءَ على المَدْرسة العلمانية على حالها والسماحَ إلى جانب ذلك للمَدْرسة الدينية بالمنافسة لا بل وتشجيعَ هذه المنافسة إنما هو عبثيةٌ من وجهةٍ نظريةٍ ومن وجهةِ نظرٍ عَمَلية. يجب الترخيصُ للمدارس الخاصة، دينيةً كانت أم غيرَ دينية، ليس بمقتضى مبدأ الحرِّية، بل بسبب المنفعة العامة في كل حالةٍ خاصة تكون فيها المَدْرسةُ جيدةً، وبشرطِ إجراء رقابةٍ عليها.

السماح للإكليروس بالمشاركة في التعليم الحكومي ليس حلاً. وإذا كان ذلك ممكناً فلن يكون مرغوباً فيه، وليس ممكناً في فرنسا بدون أنْ يؤدِّيَ إلى حرب أهلية.

وإعطاءُ أمرٍ للمُدَرِّسين بالحديث عن الله للأطفال، كما فعلَتْ حكومةُ ڤيشي منذ عدة أشهر، بناءً على مبادرة السيد شوڤالييه Chevalier[45]، هو مزحةٌ غير مستساغةٍ أبداً.

---

[44] سان–سولپيس Saint-Sulpice: كنيسة ورهبانية في باريس في الدائرة السادسة. (المترجِم)

[45] جاك شوڤالييه Jacques Chevalier (1882 – 1962): فيلسوف وسياسي فرنسي كاثوليكي، نجل الجنرال جورج شوڤالييه. كان وزيرَ الدولة للتعليم والأُسْرة في 1940 – 1941. تسلَّمَ وزارةَ التعليم العام بعد أشهر قليلة من بدء حكومة ڤيشي. (المترجِم)

قد تكون المحافظةُ على الوضع الرسمي للفلسفة العلمانية إجراءً تعسُّفياً، جائراً في كونها لا تستجيب لسُلَّم القِيَم، إجراءً يُرْدينا رأساً في الشمولية. لأنه على الرغم من أنَّ العلمانية تثير درجةً معيَّنةً من الحماس شبهِ الديني فإنَّ هذه الدرجةَ ضعيفةٌ بصورة طبيعية؛ ونحن نعيش في عصر النخوات والحماسات التي تُسْتَفَزُّ أو تُستثار. لا يمكن للتيار الوثني للشمولية أنْ يجِدَ من عقبةٍ إلاَّ في حياة روحية حقيقية. فإذا عوَّدْنا الأطفالَ على عدم التفكير في الله فإنهم سيصبحون فاشيين أو شيوعيين لوجود حاجةٍ فيهم تدفعهم إلى التعلُّق بشيء ما.

سنرى بوضوح أكبر ما تقتضيه العدالةُ في هذا المجال عندما نضع في مكانِ مفهومِ الحق مفهومَ الواجب المرتبطِ بالحاجة. تحتاج النفسُ الشابَّةُ التي تفتح أعيُنَها على الفكر إلى الكنز الذي راكَمَه الجنسُ البشريُّ على مر العصور. إننا نسبِّبُ أذىً للطفل عندما نربِّيه على مسيحية ضيِّقة تعيقُه عن أنْ يصبحَ قادراً أبداً على رؤية كنوز الذهب الخالص في الحضارات غير المسيحية. والتربيةُ العلمانية تُسبِّبُ أذىً أكبر. فهي تخفي هذه الكنوزَ، وكذلك الكنوزَ المسيحيةَ أيضاً.

إنَّ الموقفَ الوحيد المبرَّر والممكن عملياً والذي يمكن أنْ يتَّخذَه في فرنسا التعليمُ الحوميُّ تجاهَ المسيحيةِ يقوم على اعتبارها كنزاً من كنوز الفكر الإنساني من بين كثير من الكنوز الأخرى. فمِن أعلى درجاتِ العبثية أنْ يكونَ هناك طالبٌ فرنسيٌّ حائزٌ على الباكالوريا قد اطَّلَعَ على قصائدَ من القرون الوسطى، أو على پوليوكت Polyeucte [مسرحية تراجيدية لـ"پيير كورناي"] أو على أتالي Athalie [مسرحية تراجيدية لـ"جان راسين"]، أو على فيدر Phèdre [مسرحية تراجيدية لـ"جان راسين"]، أو على باسكال Pascal، أو على لامارتين Lamartine، أو على المذاهب الفلسفية المتشرِّبةِ بالمسيحية مثل مذهب ديكارت وكانط، أو على *الكوميديا الإلهية*، أو على *الفردوس المفقود*، وأنْ لا يكونَ قد فتحَ الكتابَ المقدَّسَ على الإطلاق.

ربما لم يَبْقَ إلاَّ أنْ نقولَ لمُدَرِّسي المستقبل ولأساتذة المستقبل: لقد كان للدِّينِ في كل زمان وفي كل بلد عدا بعضِ الأماكنِ في أوروبا مؤخَّراً دَورٌ مهيمِنٌ في تطوير الثقافة والفكر والحضارة البشرية. إنَّ التثقيفَ الذي لا يتطرَّقُ للدِّين أبداً تثقيف عبثي. من جهة أخرى، مثلما أننا نتكلَّم في التاريخ كثيراً عن فرنسا لصغار الفرنسيين، كذلك من الطبيعي أنْ نتطرَّقَ، لكونِنا في أوروبا، إلى المسيحية قبل كل شيء عندما نتكلَّم عن الدين.

وعليهِ، يجب إدراج دروسٍ يمكن تصنيفُها مثلاً تحت خانة "التاريخ الديني" في التعليم في جميع المستويات للأطفال الذين كَبُروا قليلاً. فنُطْلِع الأطفالَ على مقاطعَ من الكتاب المقدَّس وعلى الأخص الإنجيل. ونشرح ضمن روح النص نفسِه كيف يجب أنْ نفعلَ دائماً.

ونتكلَّم عن العقيدة كما نتكلَّم عن شيءٍ لعِبَ دَوراً ذا أهمية كبرى في بلادنا، شيءٍ آمنَ به رجالٌ ذوي قيمة كبرى من أعماق نفوسهم؛ ولن يكون علينا أيضاً أنْ نخفيَ أنَّ كثيراً من الأعمال الوحشية قد وجدَتْ في العقيدة ذريعةً؛ ولكنْ سنحاول بصورة خاصة أنْ نجعلَ الأطفالَ يحسُّون بالجَمال الذي تنطوي عليه. فإذا سألوا: "هل هذا صحيح؟" فينبغي أنْ تكون الإجابةُ: "هذا جميل إلى درجة أنه لا بد أنْ يحتويَ بالتأكيد على كثير من الحقيقة. أمَّا بالنسبة لمعرفةِ إنْ كان ذلك صحيحاً قطعاً أم لا، اجتهِدوا لكي تصبحوا قادرين على أنْ تدركوا ذلك عندما تكبرون." وسيكون ممنوعاً منعاً باتاً إدراجُ أيِّ شيء في الشروحات ينطوي على نفي العقيدة ولا أي شيء ينطوي على تأكيدها. ويكونُ لكلِّ مُدَرِّسٍ أو أستاذٍ، يرغب في ذلك ولديه المعارفُ والمواهبُ التربويةُ اللازمةُ لذلك، حرِّيةُ الخيار في أنْ يكلِّمَ الأطفالَ ليس فقط عن المسيحية بل يكلِّمهم أيضاً، وإنْ بتأكيد أقلَّ بكثير، عن أي تيارِ فكرٍ دينيٍّ حقيقيٍّ آخر. ويكون الفكرُ الدينيُّ حقيقياً عندما يكون عالمياً في توجُّهِه. (وهذه ليست حالة الديانة اليهودية المرتبطةِ بمفهوم العِرْق.)

لو طُبِّقَ مثلُ هذا الحل لأصبحَ الدِّينُ شيئاً فشيئاً، ويجب أنْ نأْمَلَ ذلك، مسألةً لا ننحازُ فيها مع أحد أو ضد أحد كما ننحاز في السياسة. وهكذا يُلغى المعسكرانِ، معسكرُ المُدَرِّسِ ومعسكرُ الخوري، اللذانِ يُلْقِيانِ بذورَ نوعٍ من حربٍ أهلية كامنة في كثير من القرى الفرنسية. إنَّ الاحتكاكَ بالجَمال المسيحي الذي يقدَّم ببساطةٍ كجَمال يجب تذوُّقُه من شأنه أنْ يُشرِّبَ مجملَ البلد بالروحانية، هذا إذا كان البلد قادراً على ذلك، بصورة فعَّالة أكثر من أي تعليم عقائدي للمعتقدات الدينية.

لا تقتضي كلمةُ الجَمال بتاتاً أنه يجب النظر إلى الأمور الدينية على طريقة محبِّي الجَمال esthètes. فوجهةُ نظر محبِّي الجَمال هي تدنيس للمقدَّس، ليس فقط فيما يتعلق بالدين، بل حتى فيما يتعلق بالفن. إذْ تقوم على التسلِّي بالجَمال وبملامسته وبالنظر إليه. الجَمالُ شيءٌ يؤكل؛ إنه غِذاء. فلو قُدِّمَ للشعب الجَمالُ المسيحيُّ بصفته جَمالاً فحسب لكان حتماً جَمالاً يغذِّي.

في المَدْرسة الريفية، مِن شأنِ القراءةِ المتأنية لنصوص العهد الجديد التي تتعلَّق بالحياة الريفية، قراءةً تُكرَّرُ مراراً ويعلَّق عليها كثيراً، وتُراجَع دائماً، من شأنها أنْ تفيدَ كثيراً في إعادة الشاعرية المفقودة لحياة الريف. وإذا ما وُجِّهَتْ نحو العمل كعملٍ كلُّ الحياة الروحية للنفس من جهةٍ وجميعُ المعارف العلمية المتعلقة بالعالَم المادي من جهةٍ أخرى فسيأخذ العملُ مكانَه الصحيحَ في الفكر الإنساني. وبدلاً من أنْ يكون ضرباً من السجن، يصبح تواصلاً مع هذا العالَم ومع العالَم الآخر.

لماذا مثلاً لا يخطر في أعماق تفكير الفلاَّح وهو يبذر أرضَه، ومِن دونِ ذِكْر كلمات حتى لو كانت داخليةً، بعضُ تشبيهات المسيح مثل: "إذا لم تمتْ البذرةُ..." و"الزرع هو كلام الله..." و"حبة الخردل هي أصغر الحبوب [البذور]..." من جهةٍ وآليةُ النمو المزدوجةُ من جهةٍ أخرى: الآليةُ التي

من خلالها تصل الحبةُ إلى سطح الأرض باستهلاكها لنفسها وبمساعدة الجراثيم، والآليةُ التي من خلالها تنزل الطاقةُ الشمسية في الضوء وتصعد بعد أنْ تلتقطَها خضرةُ الساق في حركة صاعدة لا تقاوَم؟ فالتشبيهُ الذي يجعل آلياتِ هذا العالَم مرآةً لآليات عالَم الماورائيات، إذا أمكننا استخدامُ هذا التعبيرِ، يصبح عندئذٍ واضحاً جلياً، ويُدخِلُه تعبُ العمل، بحسب التعبير الشعبي، في الجسد. والعناءُ المرتبطُ دائماً إلى حد ما بجهد العمل يصبح الألمَ الذي يُدخِلُ جَمالَ العالَم في المركز نفسِه للكائن الإنساني.

يمكن لطريقةٍ مشابِهة أنْ تُحَمِّلَ عملَ العمال بمدلول مشابِه. وهذه الطريقةُ سهلةٌ جداً على التصور.

وهكذا فقط تؤسَّسُ كرامةُ العمل تماماً. لأنه إذا ما ولجْنا في عمق الأشياء ليس هناك من كرامة حقيقية لا يكون لها جذر روحي وبالتالي جذر ذو طابع فوق طبيعي.

مهمةُ المَدْرسة الشعبية هي إعطاء العمل كرامةً أكثر بإدخال الفكر فيه، وليس جعْلَ العامل شيئاً مؤلَّفاً من أجزاء يعمل تارةً ويفكر تارةً أخرى. بالطبع يجب على الفلاَّح الذي يبذر أرضَه أنْ يكون مهتماً بنثر الحبوب كما ينبغي وليس بتذكُّر دروس تعلَّمَها في المَدْرسة. لكنَّ موضوعَ الاهتمام ليس هو محتوى الفكر. فالمرأة الشابة السعيدة والحاملُ لأول مرة والتي تخيط ثيابَ الوليد تفكر بالخياطة كما ينبغي. ولكنها لا تنسى لحظةً الطفلَ الذي تحمله في بطنها. في الوقت نفسِه، وفي مكان ما في مشغل داخل سجن، تخيط امرأةٌ محكومة وهي تفكر أيضاً في الخياطة كما ينبغي، لأنها تخشى العِقابَ. يمكن أنْ نتصوَّرَ أنَّ المرأتين تقومان في اللحظة نفسِها بالعمل نفسِه، واهتمامهما تشغله الصعوبةُ التقنية نفسها. إنَّ الفرق بين العملين ليس أقلَّ من فرق شاسع وهُوَّةٍ سحيقة. تكمن كلُّ المشكلة الاجتماعية في جعلِ العمال ينتقلون من الحالة الأولى إلى الثانية.

ما يجب هو أنْ يكون هذا العالَم والعالَم الآخر حاضرَين بجَمالهما المزدوج ومرتبطين بفعل العمل، كارتباط الطفل الذي سيولَد بصناعة ثيابه وحوائجه. هذا الترابطُ يمكن أنْ يجريَ من خلال طريقة تقديم الأفكار، تلك الطريقة التي تضع هذه الأفكارَ في علاقة مباشرة مع الحركات والعمليات الخاصة بكل عمل، ومن خلال استيعاب عميق يتيح عمقُه لتلك الأفكار أنْ تدخلَ في الجوهر نفسِه للكائن، وكذلك من خلال عادةٍ مطبوعةٍ في الذاكرة تربط هذه الأفكارَ بحركات العمل.

لسنا اليوم قادرين على مثل هذا التحول لا فكرياً ولا روحياً. ولو كنا قادرين على البدء بالتحضير له لكان ذلك خطوةً عظيمة. إنَّ المَدْرسة لا تكفي له طبعاً. يجب أنْ تشاركَ فيه جميعُ الأوساط التي يوجد فيها شيءٌ يشبه الفكرَ – الكنائس والنقابات والأوساط الأدبية والعلمية. ولا نكاد نجرؤ على ذِكْر الأوساط السياسية في هذه القائمة.

مهمةُ عصرنا وتوجُّهُه هو تكوين حضارة على أساسِ روحانيةِ العمل. إنَّ الأفكار التي تشكِّل بوادرَ هذا التوجه والمتناثرة في أعمال كلٍّ من روسُّو وجورج صاند George Sand وتولستوي وپرودون Proudhon وماركس وفي المنشورات البابوية وغيرها هي الأفكار الأصيلة الوحيدة في عصرِنا والوحيدةُ التي نقتبسها عن اليونان. ولأننا لم نكن على مستوى هذا الشيء العظيم الذي كان على وشك الولادة في داخلنا فقد ارتمَينا في هاوية الأنظمة الشمولية. ولكنْ إذا هُزِمَتْ ألمانيا فربما لا يكون فشلنا نهائياً. وربما لا تزال لدينا فرصة. ولا يمكننا التفكير بها بدون قلق؛ فإذا سنحَت لنا هذه الفرصةُ فماذا نحن فاعلون، على الرغم من ضعفِنا، حتى لا تفوتَنا؟

هذا التوجُّهُ هو الشيء الوحيد الذي تتيح عظَمتُه أنْ نطرحَه على الشعوب بدلاً من صنم النظام الشمولي. وإذا لم نطرحْه بطريقةٍ تحسُّ فيها الشعوبُ بعظَمة هذا التوجه فإنها ستبقى تحت سلطان الصنم؛ وسيُطْلَى فقط بالأحمر بدلاً من الأسمر. ولو قُيِّضَ للبشر الخيارُ بين الزبدة وبين المَدافع فإنهم، على الرغم من أنهم يفضِّلون الزبدةَ تفضيلاً كبيراً جداً إلى أبعد حد، سيُجبِرُهم رغمَ أنوفِهم قدَرٌ غامض على اختيار المَدافع. الإفراطُ في الشاعرية يجعلُ الزبدةَ تُفتقَد – على الأقل عندما نمتلك شيئاً منها، لأنها تكتسي بنوع من الشعر عندما لا نمتلكها. ولا يعود بالإمكان الاعتراف بمدى التفضيل الذي نكنُّه لها.

حالياً تقضي الأممُ المتحدة، وخاصة أمريكا، وقتَها في القول للسكان الجائعين في أوروبا: سنزوِّدكم بالزبدة عن طريق مَدافعنا. وهذا لا يؤدي إلاَّ إلى رد فعل واحد هو فكرة أنَّ هذه المَدافع لا تسرع كثيراً. وعندما تُقدَّم هذه الزبدةُ فإنَّ الناس سيرتمون عليها؛ وبعد ذلك فوراً سيلتفتون نحو من يريهم مَدافعَ جميلة مغلَّفة بأناقة بأية إيديولوجيا. ولن نتخيل أنهم لفرط إرهاقهم لن يطلبوا سوى الراحة. فالإرهاق العصبي الذي يسببه شقاءٌ حديث العهد يمنع المرءَ من أنْ يستقرَّ في الراحة. وسيُرغِمُ على البحث عن النسيان إمَّا في سكرة ملذَّات ساخطة – كما حدث بعد عام 1918 – وإمَّا في نوع من التعصب الأسود. إنَّ الشقاء الذي غرزَ أنيابَه عميقاً جداً يخلق استعداداً للشقاء الذي يرغم النفسَ والآخرَ على التردِّي فيه. وألمانيا مثال على ذلك.

يحتاج البائسون من سكان القارة الأوروبية إلى العظَمة أكثر من حاجتهم إلى الخبز، وليس هناك سوى نوعين من العظَمة: العظَمة الحقيقية التي تحمل طابَعاً روحياً والكذبة القديمة المتعلقة بغزو العالَم. الغزو هو بديلٌ [غير حقيقي] ersatz عن العظَمة.

إنَّ الشكل المعاصر للعظَمة الحقيقية هو حضارة تُكَوِّنُها روحانيةُ العمل. إنها فكرة يمكن دفعُها إلى الأمام بدون المخاطرة بالتعرُّض لأيِّ شِقاق أو خلاف. فكلمة روحانية لا تنطوي على أي انتساب خاص [إلى جماعة ما]. فالشيوعيون أنفسهم في الوضع الحالي لن يرفضوها بلا شك. ومن

جهة أخرى، قد يكون من السهل أنْ نجِدَ في أعمال ماركس شواهدَ تقتصر جميعاً على إلقاء اللوم في نقص الروحانية على المجتمع الرأسمالي؛ وهو ما يعني أنه لا بد أنْ يكون هناك نقص في الروحانية في المجتمع الجديد. من شأن المحافظين ألاَّ يجرؤوا على رفض هذه العبارة. ولا حتى الأوساط الراديكالية ولا العلمانية ولا الماسونية. والمسيحيون يتمسكون بها بفرح. إنها عبارة تحظى بالإجماع.

ولكنْ لا يمكن للمرء أنْ يلامسَ مثلَ هذه العبارة بدون أنْ يرتجفَ. كيف السبيل إلى ملامستها بدون تدنيسها، بدون صُنْعِ كذْبةٍ منها؟ لقد تسمَّم عصرُنا بالكذب حتى صار يُحَوِّلُ كلَّ ما يلامسُه إلى كذبة. ونحن جزء من عصرنا؛ فما من سبب يجعلنا نعتقد أننا خيرٌ من هذا العصر.

إنَّ الحطَّ من قيمة هذه الكلمات بإلقائها في المجال العام دون احتياطاتٍ لانهائية من شأنه أنْ يعنيَ فِعْلَ شرٍّ لا يمكن إصلاحه؛ إنه يعني قتلَ ما تبقَّى من أمل يمكن للشيء المقابل أنْ يعطيَه. يجب ألاَّ ترتبطَ هذه الكلماتُ بقضية ولا بحركة ولا حتى بنظام سياسي ولا بأُمَّة أيضاً. يجب ألاَّ يساءَ إليها كما أساء بيتان Pétain إلى الكلمات: "العمل، العائلة، الوطن"، ولا كما أساءت الجمهوريةُ الثالثة للكلمات: حرِّية، عدالة، مساواة. يجب ألاَّ تكون شعاراً.

عندما نطرح هذه الكلماتِ علناً فلا بد أنْ تكون فقط تعبيراً عن فكرة تتجاوز تجاوزاً كبيراً البشرَ والجماعاتِ اليومَ، ونلتزم بكل تواضع بالحفاظ عليها حاضرةً في العقل لتكون دليلاً في كل شيء. وإذا كان هذا التواضع أقلَّ قدرة على جذب الجماهير من المواقف السوقية فإنَّ ذلك لا يهم. إذْ إنَّ الإخفاقَ خيرٌ من النجاح في الأذى.

لكنَّ هذه الفكرة من المفروض ألاَّ تحتاجَ إلى الإعلان عنها بإحداث ضجة حولها حتى تؤثِّرَ شيئاً فشيئاً في العقول، لأنها تلبِّي مخاوفَ الجميع في الوقت الحالي. فالناسُ جميعاً يكرِّرون بعبارات متشابهة القولَ بأننا نعاني من عدم توازن سببُه تطوُّرٌ مادي بحْت للتقنية. لا يمكن إصلاح عدم التوازن هذا إلاَّ بتطور روحي في المجال نفسِه، أيْ في مجال العمل.

فالصعوبة الوحيدة هي الارتياب المؤلم والمبرَّر جداً بكل أسف للجماهير التي ترى كلَّ عبارة راقية قليلاً على أنها فخ نُصِبَ لخداعها.

لا بد لحضارة تقوم على روحانية العمل أنْ تكون أعلى درجة في تجذُّر الإنسان في العالَم، وبالتالي ستكون نقيضَ الحالة التي نحن فيها والتي تقوم على اقتلاعٍ شبهِ تام. وبهذا فهي بالطبيعة الطموح الذي يستجيب لمعاناتنا.

الاقتلاع والأُمَّة

هناك نوع آخر من الاقتلاع يجب دراستُه لمعرفةٍ أشمل بمرضنا الرئيسي. إنه الاقتلاع الذي يمكن أنْ نسمِّيَه اقتلاعاً جغرافياً، أي بالنسبة للجماعات التي تقابل الأقاليمَ. لقد اختفى تقريباً المعنى نفسُه لهذه الجماعات، باستثناء واحدة هي الأمة. ولكنْ هناك الكثير غيرها. بعضُها أصغر، صغيرة جداً: مدينة أو مجموعة قرى، إقليم، منطقة؛ وبعضها يضم عدةَ أمم؛ وبعضها يضم عدةَ أجزاء من أمم.

الأمَّة وحدها حلَّت محلَّ كل هذا. والأمة تعني الدولةَ؛ لأنه لا يمكن إيجاد تعريف آخر لكلمة أمة إلاَّ التعريف الذي يقول بأنها مجمل الأقاليم التي تعترف بسلطة دولة واحدة. يمكن القول بأن المال والدولة قد حلاَّ في عصرنا محلَّ جميع التعلُّقات الأخرى.

تلعب الأمةُ وحدَها، منذ وقت طويل مضى، الدَّورَ الذي يشكِّل بامتياز رسالةَ الجماعة تجاه الكائن الإنساني، أي القيام من خلال الحاضر بالربط بين الماضي والمستقبل. وبهذا المعنى يمكن القول بأنها هي الجماعة الوحيدة الموجودة في العالَم الحالي. فالعائلةُ لا وجود لها. وما نسميه اليوم بهذه الكنية هو مجموعة صغيرة جداً من البشر حول كل كنية، أب وأم، زوج أو زوجة، أولاد؛ إخْوة وأخوات بالأساس بعيدون قليلاً. في الآونة الأخيرة هذه، وسط البؤس العام، أصبحَتْ هذه المجموعةُ الصغيرة قوةَ جذب لا تكاد تقاوَم، إلى درجة أنها أنْسَتْ أحياناً كلَّ نوع من أنواع الواجب؛ ولكنْ فيها فقط كان يوجد قليل من الحرارة القوية، وسط البرد القارس الذي حل فجأةً. إنه كان رد فعل شبه غريزي.

لكنْ لا أحدَ اليومَ يفكر بالذين ماتوا من أجداده قبل مولده بخمسين سنة أو حتى بعشرين أو بعشر سنوات، ولا يفكر بذرِّيته الذين سيولَدون بعد موته بخمسين سنة أو حتى بعشرين أو بعشر سنوات. وبالتالي فإنَّ العائلة لا أهمية لها من وجهة نظر الجماعة ووظيفتها.

والمهنة لا قيمة لها أيضاً من وجهة النظر هذه. فالاتِّحاد المهني كان رابطةً بين الأموات والأحياء والبشر الذين لم يولدوا بعد، ضمن إطار عمل معيَّن. لا شيء اليوم مهما كان قليلاً يوجَّه نحو هذه الوظيفة. ربما كان لدى العمل النقابي syndicalisme الفرنسي حوالي عام 1900 ميولٌ في هذا الاتِّجاه سرعان ما تلاشت.

أخيراً، لم يعدْ هناك تقريباً أهمية للقرية والمدينة والقطر والإقليم والمنطقة وجميع الوحدات الجغرافية الأصغر من الأمة. وكذلك الوحدات التي تضم عدةَ أمم أو عدة أجزاء من أمم أيضاً.

عندما كان يقال مثلاً "العالَم المسيحي" منذ عدة قرون، كان لذلك صدىً وجدانيٌّ يختلف عن صدى أوروبا اليوم.

باختصار، فإنَّ الخير الأثمن للإنسان في التسلسل الزمني، أي الاستمرار في الزمن، فيما يتجاوز حدودَ الوجود الإنساني، في الاتجاهين، هذا الخير قد أُودِعَ كلُّه للدولة.

ومع ذلك، وتحديداً في هذه المرحلة التي بقيَت فيها الأمةُ وحدَها، شاهدْنا التفكُّكَ الفوريَّ والرهيبَ للأمة. وهذا تركَنا مذهولين إلى درجة أنه أصبح من الصعب جداً التفكير فيه.

الشعب الفرنسي، في شهرَي حزيران/يونيو وتموز/يوليو 1940، ليس شعباً قد نَهَبَ وطنَه على حين غِرَّةٍ نصَّابون يُباغتونه وهم مختبئون في الظل. إنه شعب بسطَ يدَه تاركاً الوطنَ يسقط أرضاً. فيما بعد – ولكنْ بعد فترة طويلة – أفنى الشعبُ نفسَه في جهود أصبحَت شيئاً فشيئاً يائسةً من أجل لمِّ شتات الوطن، لكنَّ أحدهم وطأه بقدمه.

الآن عاد الحِسُّ القومي. وأخذَت كلماتُ "الموت من أجل فرنسا" نبرةً لم تأخذْها منذ 1918. ولكنَّ الذي ساهمَ على الأقل مساهمةً كبيرةً جداً، وربما حاسمةً، في حركة الرفض التي حرَّضَتْ الشعبَ الفرنسيَّ على العصيان هو الجوع والبرد والحضور الكريه دائماً لجنود أجانب يمتلكون السلْطةَ لكي يسيطروا والتفريق بين العائلات ونفي البعض والأَسْر وجميع أشكال المعاناة هذه. وخير برهان هو اختلاف العقلية الذي كان يفصل بين المنطقة المحتلة وبين الأخرى. فليس هناك بالطبيعة كميةٌ من الفضيلة الوطنية في شمال الوار la Loire أكبر منها في جنوبه. لقد أدَّى اختلافُ الأوضاع إلى عقليات مختلفة. وقد كان كلٌّ من مثال المقاومة الإنكليزية والأمل في الهزيمة الألمانية عاملَين مهمَّين أيضاً.

ليس لفرنسا اليوم من واقع آخر غير الذكرى والرجاء. لم تكن الجمهوريةُ تقِلُّ جَمالاً عنها في عهد الإمبراطورية؛ ولم يكن الوطن يقِلُّ جَمالاً عنه في عهد اضطهاد الغازي، إذا كان لنا أنْ نأملَ في أنْ نراه سليماً معافى. ولذلك يجب ألاَّ نبديَ رأياً، من خلال القوة الحالية للشعور الوطني، في الفعالية الحقيقية التي يمتلكها هذا الشعورُ، بعد التحرر، من أجل استقرار الحياة العامة.

إنَّ الضعف المفاجئ لهذا الشعور في حزيران/يونيو 1940 هو ذكرى تحمل كثيراً من الخجل إلى درجة أننا نفضِّل عدمَ التفكير فيها وعدم أخذِها بالحسبان وعدم التفكير سوى بالإصلاح اللاحق. ففي الحياة الخاصة أيضاً، ما يغري كلَّ فرد هو الميلُ إلى وضع نقاطِ ضعفِه الخاصة إنْ صحَّ القولُ بين قوسين وإلى إلقائها في مكان المهمَلات وإلى إيجاد طريقة حساب لا تأخذ نقاطَ الضعف هذه بالحسبان. الاستسلامُ لهذا الإغراء يعني تدميرَ النفس؛ إنه الإغراء الذي ينبغي التغلُّب عليه تغلُّباً كاملاً.

نحن جميعاً مستسلمون لهذا الإغراء، بسبب هذا الخزي العام الذي كان لشدة عمقه يجرح كلَّ فرد في شعوره الداخلي بشرفه. ولولا هذا الإغراءُ لكانت التفكراتُ في أمر غير مألوف أبداً قد أدَّت أساساً إلى مذهب جديد ومفهوم جديد للوطن.

من وجهة نظر اجتماعية، لا مفرَّ من ضرورة التفكير بمفهوم الوطن. ولا مناصَ كذلك من إعادة التفكير فيه؛ ومن التفكير فيه لأول مرة؛ لأنه لم يفكَّرْ به بتاتاً إلاَّ بطريقة الخطأ. أليس غريباً ألاَّ يفكَّرَ بمفهومٍ لَعِبَ ومازال يلعب مثلَ ذلك الدَّور؟ وهذا يُظهِر المكانةَ التي يحتلها التفكيرُ في الواقع بيننا.

لقد فقدَ مفهومُ الوطن كلَّ ثقة بين العمال الفرنسيين خلال الربع الأخير من القرن. فقد روَّجَ له الشيوعيون بعد عام 1934 ترويجاً يرافقُه مواكبةٌ كبيرةٌ من الأعلام المثلَّثةِ الألوان [الأعلام الفرنسية] ومن ترديد "النشيد الوطني الفرنسي" "la Marseillaise". إلاَّ أنهم لم يجدوا أدنى صعوبةٍ في تغييب هذا المفهوم قبل الحرب بقليل. فليس باسمه قد بدأوا فِعلَ المقاومة. ولم يتبنَّوه من جديد إلاَّ بعد الهزيمة بثلاثة أرباع السنة تقريباً. وشيئاً فشيئاً تبنَّوه بحذافيره. ولكنْ يبدو من السذاجة إلى أبعد حد أنْ نرى هنا مصالحةً حقيقية بين الطبقة العاملة والوطن. يموت العمالُ من أجل الوطن، هذا صحيح أكثر من أنْ يصدَّقَ. إلاَّ أننا نعيش في زمن غارق في الكذب إلى درجة أنه حتى فضيلةُ التضحية الطوعية بالدم لا تكفي لردِّه إلى الحقيقة.

خلال سنوات، علَّمْنا العمالَ أنَّ النزعة الدولية[46] هي أقدسُ الواجبات وأنَّ الوطنية هي أكثر الأحكام البرجوازية المسبقة إثارةً للخجل. وقضينا سنواتٍ أخرى نعلِّمُهم أنَّ الوطنيةَ واجب مقدَّس، وما ليس بوطنية فهو خيانة. في نهاية المطاف، كيف يوجِّههم شيءٌ غير ردود أفعال أو دعاية؟

لن يكون هناك حركة عمالية سليمة إذا لم تمتلكْ مذهباً يخصِّصُ مكاناً لمفهوم الوطن، ومكاناً محدَّداً، أي محدوداً. من جهة أخرى، ليست هذه الحاجةُ أكثرَ وضوحاً للأوساط العمالية إلاَّ لأنَّ مشكلةَ الوطن قد نوقشَت فيها كثيراً منذ وقت طويل. لكنها حاجة مشتركة لكل البلد. فمن غير المقبول ألاَّ تكونَ الكلمةُ، التي تعود اليوم مقرونةً باستمرار تقريباً بكلمة الواجب، موضوعَ أية دراسة

[46] النزعة الدولية أو الدَّوْلانية internationalisme هي مذهب يدعو إلى الوحدة بين الشعوب وإلى تجاوز حدود الدول والتكتلات الاجتماعية أو الحزبية. (المترجم)

أبداً تقريباً. بصورة عامة، لا يوجد ما نذكره حول هذا الموضوع غير صفحة رديئة لرينان Renan[47].

الأمة هي موضوعٌ حديثُ العهد. ففي القرون الوسطى، كان الإخلاصُ موجَّهاً للرب أو للمدينة أو للاثنين. وفيما يتجاوز ذلك للأوساط الإقليمية التي لم تكنْ متمايزةً جداً. وكان الشعور الذي نسميه وطنيةً موجوداً بدرجة كثيفة جداً أحياناً؛ إنه الموضوع الذي لم يكن محدَّداً إقليمياً. كان الشعور يغطِّي بحسب الظروف مساحاتِ أرضٍ متغيرةً.

كانت الوطنيةُ موجودةً بحقٍ منذ أقدم عصور التاريخ. فقد مات "ڤِرسينْجيتوريكسُ" Vercingétorix فعلاً من أجل بلاد الغال la Gaule؛ وماتت من أجل إسبانيا القبائلُ الإسبانيةُ التي قاومَت الغزوَ الرومانيَّ الذي وصلَ أحياناً إلى حد الإبادة، وكانت تَعرِفُ الوطنيةَ وتتحدَّثُ عنها؛ وأمواتُ ماراثون Marathon[48] وسالامين Salamine[49] هم أمواتٌ من أجل اليونان؛ وفي الوقت الذي كانت فيه اليونانُ، التي لم تكنْ بعدُ مختزَلةً إلى إقليم، كانت بالنسبة إلى روما في الوضع نفسِه التي كانت فيه فرنسا حكومةِ ڤيشي بالنسبة لألمانيا، كان أطفالُ المدن اليونانية يرشقون المتواطئين مع العدو بالحجارة في الشارع وينادونهم بالخوَنة وبالغضب نفسِه الذي نقوم به اليومَ.

الشيءُ الذي لم يكنْ موجوداً أبداً حتى عهدٍ قريبٍ هو موضوع مبلْوَر يُعطَى بصورة مستمرة للشعور الوطني. كانت الوطنيةُ مائعةً غيرَ واضحةٍ ومتغيرةً تتَّسع وتضيق تبعاً للتجاذبات والمخاطر. كانت مختلطةً بولاءات مختلفة، ولاءاتٍ للبشر، أسياداً أو ملوكاً، وولاءاتٍ للمدن. وكان المجموع يشكِّل شيئاً غامضاً جداً، ولكنه إنساني جداً أيضاً. فللتعبيرِ عن الشعور بالواجب الذي يحسُّ به كلُّ فرد تجاه بلاده كانوا يستخدمون في الأعم الأغلب كلمةَ "الجمهور"، "المال العام"، وهي كلمة يمكن إذا شئنا أنْ تشيرَ إلى قرية أو مدينة أو إقليم أو فرنسا أو العالَم المسيحي أو الجنس البشري.

---

[47] وُلِدَ أرنست رينان Ernest Renan في منطقة بريتاني الواقعة غرب فرنسا عام 1823 ومات في باريس عام 1892. كان كاتباً وأديباً وفيلسوفاً ومؤرخاً وعالم لغة. (المترجم)

[48] ماراثون Marathon: مدينة يونانية قديمة شمال غرب أثينا هَزَمَ فيها مِلْتيادِسُ Miltiade الفُرْسَ عام 490 ق. م. (الحروب الميدية) فأُرسِلَ جنديٌّ إلى أثينا لإعلان خبر النصر فمات من شدة التعب بعدما وصل. (المترجِم)

[49] سالامين Salamine: جزيرة يونانية على الساحل الغربي لـ"أتيك" Attique [أثينا]، حيث حدثَ انتصارٌ بحري لليونان على الفُرْس عام 480 ق. م. خلال الحروب الميدية. (المترجِم)

كانوا يتكلَّمون أيضاً عن مملكة فرنسا. وفي هذه الكلمة يختلط الشعورُ بالواجب نحو البلد مع الشعور بالإخلاص للمَلِك. لكنْ هناك عقبتان منعتَا من أنْ يكونَ هذا الشعورُ المزدوجُ نقياً أبداً، ولا حتى في عصر جان دارك. يجب ألاَّ ننسى أنَّ سكانَ باريس كانوا ضد جان دارك.

كانت العقبةُ الأولى هي أنَّ فرنسا بعد شارل الخامس، إذا أردنا استخدامَ مفردات مونتيسكيو، لم تعدْ مَلَكيةً لتسقطَ في حالةٍ من الاستبداد لم تخرجْ منها إلاَّ في القرن الثامن عشر. نجد اليومَ أنه من الطبيعي أنْ ندفعَ ضرائبَ للدولة إلى درجة أننا لا نتخيل ما هو وسطُ الاضطراب الأخلاقي الذي ترسَّخَتْ فيه هذه العادةُ. فدفعُ الضرائب في القرن الرابع عشر، باستثناء المساهمات الاستثنائية التي تُدفَع عن رضا من أجل الحرب، كان يُنظَر إليه كذل وهوان خاص بالبلاد المفتوحة، وكمؤشر واضح على العبودية. نجد الشعورَ نفسَه يُعبَّر عنه في أغاني الرومانسيرو Romancero الإسبانية وفي أعمال شكسبير أيضاً – "هذه الأرض... قامت بغزو مخجل في حد ذاته."

إنَّ شارل السادس Charles VI enfant، بمساعدة أعمامِه، ولكثرة الفساد والقسوة الفظيعة، قد أَجبَرَ بقسوةٍ شعبَ فرنسا على قبول دفعِ ضريبة تعسُّفية جداً وقابلة للتجديد كما يشاء، جوَّعَتْ بالمعنى الحرفي للكلمة الفقراءَ وهدَرَها الأسيادُ. ولذلك فقد استُقبِلَ جماعةُ هنري الخامس الإنكليزيون كمخَلِّصين في بادئ الأمر، عندما كان الأرمانياكُ les Armagnacs يشكِّلون حزبَ الأغنياء وكان البورغينيُّون les Bourguignons يشكِّلون حزبَ الفقراء.

لم يعدْ للشعب الفرنسي، بعدما خضعَ بقسوةٍ ومن أول مرة، إلاَّ هزاتٌ من الاستقلال، وحتى القرن الثامن عشر. وخلال كل هذه الفترة، كان جميعُ الأوروبيين يعتبرونه الشعبَ المستعبَد بامتياز، الشعبَ الذي يعيش كالماشية تحت رحمةِ عاهلٍ.

ولكنْ في الوقت نفسه، ينشأ في أعماق قلوب هذا الشعب حقدٌ مكبوت وبتعبير أصحّ حقد أليم مرير على المَلِك، حقد لا ينطفئ توارُثُه أبداً. نلمسه أساساً في شكوى الفلاحين البالغةِ التأثير في عصر شارل السادس. ولا بد أنْ يكونَ هذا الحقدُ قد ساهم في الشعبية الغامضة للرابطة la Ligue في باريس. بعد اغتيال هنري الرابع، أُعدِمَ طفلٌ في الثانية عشرة من عمره لأنه قال علناً بأنه سينحو نحوَ الصغير لويس الثالث عشر. لقد بدأ ريشليو Richelieu مهنتَه بخطابٍ طلبَ فيه من رجال الدين أنْ يعلِنوا لعنتَهم على كل قتَلة المَلِك؛ وبرَّرَ ذلك بأنَّ الذين كانوا يغذُّون هذا المخطَّطَ كانت تحرِّكهم حماسةٌ تعصبية أكبر من أنْ تكبحَها أيةُ عقوبة أرضية.

بلغَ هذا الحقدُ درجةَ هيجانِه الأشد في نهاية حكم لويس الرابع عشر. وبعد أنْ كان هذا الحقد مكبوتاً تحت ضغط رعبٍ يساوي الحقدَ في الشدة، انفجرَ جرياً على القانون المذهل للتاريخ، متأخراً أربع وعشرين سنةً؛ وكان المسكين لويس السادس عشر هو الذي تَلَقَّى الضربةَ. هذا الحقد نفسُه منعَ

من إمكانية أنْ يكون هناك فعلاً إعادةٌ للمَلَكية عام 1815. واليومَ أيضاً، يمنع هذا الحقدُ منعاً باتاً من أنْ يكون بالإمكان أنْ يَقْبَلَ الشعبُ الفرنسي كُونْتَ باريسَ بملء إرادته، على الرغم من انضمام رجُلٍ مثل برنانوس Bernanos. هذا مؤسف من عدة جوانب؛ فكثير من المشاكل يمكن حلُّها بهذه الطريقة؛ لكنَّ الأمور تسير على هذا النحو.

هناك مَصْدر آخر للسُّمِّ في حُبِّ الفرنسيين لمملكة فرنسا وهو أنَّ بعضاً من الأقاليم الموضوعة تحت طاعة مَلِك فرنسا كانت في كل عصر تشعر بأنها بلاد مفتوحة وكانت تُعامَلُ على هذا الأساس. يجب الاعترافُ بأنَّ الأربعين ملِكاً الذين مرُّوا على فرنسا خلال الألف سَنَة كانوا قد وضعوا غالباً في هذا العمل وحشيةً جديرة بعصرنا. وإذا كان هناك تطابُق طبيعي بين الشجرة والثمار فيجب ألاَّ نستغربَ من أنَّ الثمرةَ في الواقع بعيدة عن الكمال.

مثلاً، يمكن أنْ نجِدَ في التاريخ أحداثاً فظيعةً كفظاعة غزو الفرنسيين للأقاليم الواقعة جنوب الوار la Loire في بداية القرن الثالث عشر[50] ولكنْ ليست أكثر منها فظاعةً عدا بعض الحالات الاستثنائية النادرة. كانت هذه الأقاليمُ، التي كان فيها مستوىً رفيعٌ من الثقافة والتسامح والحرِّية والحياة الروحية، تُحرِّكُها وطنيةٌ قوية لما كانوا يسمُّونه "لغتهم"، وهي كلمة كانوا يقصدون بها الوطن. لقد كان الفرنسيون في نظرهم غُرَباءَ وهمجيين مثل الألمان في نظرنا. ولترسيخ الرعب مباشرةً بدأ الفرنسيون بإبادة سكان مدينة بيزييه [بيزيرز] Béziers على بَكْرة أبيهم، وحصلوا على النتيجة المنشودة. واستمرَّ اضطرابٌ صامتٌ كامنٌ بين السكان فدفعَهم بحماسٍ فيما بعدُ إلى اعتناق البروتستانتية التي قال عنها أوبينييه Aubigné[51] بأنها تنبثقُ مباشرةً عن الألبيجان [الألبيجيين] Albigeois، على الرغم من الاختلافات الكبيرة جداً في المذهب. يمكن أنْ نرى كم كانت قويةً كراهيةُ السلطة المركزية في تلك البلاد، من خلال الحماس الديني الذي ظهر في تولوز على بقايا دوق مونتمورنسي Montmorency الذي قُطِعَ رأسُه بسبب تمرُّدِه على ريشليو Richelieu. لقد ألقاهم الاحتجاجُ الكامنُ نفسُه بحماسٍ في الثورة الفرنسية. وفيما بعد أصبحوا راديكاليين اشتراكيين،

---

[50] إشارةً إلى الحملة الصليبية ضد الكاثاريين أو حرب الألبيجان [الألبيجيين] Albigeois بين الكاثاريين [الكاثار] Cathares [الغنوصيين الصوفيين] يدعمهم ريمونُ السادسُ كُونْت تولوز وبين البابا إنُّوسِنْت الثالث Innocent III ومَلِك فرنسا. (المترجِم)

[51] أغريبَّا دوبينييه Agrippa d'Aubigné (1552 – 1630): جندي وكاتب فرنسي وشاعر باروكي كبير كان أحدَ القادة العسكريين للحزب البروتستانتي في الحروب الدينية. (المترجِم)

علمانيين، معارضين لتدَخُّلِ رجال الدين في الشؤون العامة؛ وفي عهد الجمهورية الثالثة لم يعودوا يكرهون السلطةَ المركزية، فقد استولَوا عليها إلى حد كبير واستغلُّوها.

يمكن أنْ نلاحظَ أنَّ احتجاجَهم أخذَ في كلِّ مرةٍ طابَعَ اقتلاعٍ أشدَّ ومستوىً روحانياً وفكرياً أدنى. كما يمكن أنْ نلاحظَ أنَّ هذه البلادَ منذ أنْ غُزِيَتْ قدَّمَتْ للثقافة الفرنسية مساهمةً ضعيفةً إلى حد ما، في حين أنها كانت متألقةً جداً في الماضي. فالفكرُ الفرنسي يعود فضلُه للألبيجيين [الكاثاريين] وللتروبادور في القرن الثاني عشر والذين لم يكونوا فرنسيين أكثرَ مما يعود فضلُه لجميع ما أنتجَتْه هذه الأقاليمُ على مر العصور اللاحقة.

كانت كونتيَّةُ [دوقية] بورغونيا Bourgogne مقرَّ ثقافةٍ أصيلةٍ ومتألقة جداً لم يُكتَبْ لها البقاءُ بعدها. وكان لمدن منطقة الفلاندر la Flandre[52] علاقاتٌ أخَوية وسرية مع باريس وروان Rouen؛ لكنَّ الفلمنديين الجرحى كانوا يفضِّلون الموتَ على أنْ يداويَهم جنودُ شارل السادس. فقد قام هؤلاء الجنودُ بحملة نهبٍ باتِّجاهِ هولندا وأتَوا ببُرجوازيين أغنياء حيث اتُّخِذَ قرارٌ بقتلهم؛ وأدَّتْ بادرةُ شفقةٍ إلى إبقائهم أحياءً إذا أرادوا أنْ يكونوا من رعايا مَلِكِ فرنسا. يقول مؤرِّخٌ كاتالاني [كَتَلوني] catalan من ذلك العصرِ نفسِه وهو يروي قصةَ مجزرةِ صلاةِ الغروبِ الصِّقِلِّيَّةِ[53] التي اقترفَها الفرنسيون: "الفرنسيون الذين هم أينما يسيطرون متوحِّشون أقصى ما يمكنهم أنْ يكونوا متوحِّشين..."

لقد يئس البريتونِيُّون Bretons عندما أُجبِرَتْ مَلِكتُهم آنَّا Anna على الزواج من ملِك فرنسا. ولو عاد هؤلاء الناسُ اليومَ، أو بالأصح قبل عدة سنوات، فهل ستكون لهم أسبابٌ قوية جداً ليفكروا بأنهم انخدعوا؟ فمهما كانت الاستقلالية البريتونية قد أفقد من مصداقيتها الذين يريدونها هم أنفسُهم والغاياتُ المخجلةُ التي يسعون وراءها فإنَّ مِنَ المؤكَّدِ أنْ تلبِّيَ هذه الدعايةُ شيئاً حقيقياً في أحداث هذه الشعوب وفي مشاعرها في الوقت نفسِه. هناك كنوزٌ كامنة في هذا الشعب لم يتسَنَّ لها أنْ تخرجَ. الثقافةُ الفرنسية لا تناسبها؛ وثقافتُها هي لا تُنْتِش ولا تَنْبُتُ؛ عندئذٍ بقي الشعبُ بكامله في حُثالة الطبقات الاجتماعية الدنيا. فقدَّمَ البريتونِيُّون Bretons جزءاً كبيراً من الجنود الأميين؛ وقدَّمَت البريتونياتُ، كما يشاعُ، جزءاً كبيراً من بغايا باريس. قد لا تكون الاستقلاليةُ علاجاً، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ المرض غير موجود.

---

[52] الفلاندر la Flandre: منطقة تاريخية تقع بين فرنسا وبلجيكا حالياً عارضَتْ ضمَّها إلى فرنسا قبل أنْ تقعَ تحت سيطرة دوق بورغونيا Bougogne. (المترجِم)

[53] مجزرةُ صلاةِ الغروب الصِّقِلِّيَّة les Vêpres siciliennes: هي مجزرة قام بها الفرنسيون في صِقِلِّية يومَ الاثنين من عيد الفصح عام 1282 عند ساعة صلاة الغروب الكاثوليكية. (المترجِم)

إنَّ منطقة فرانش–كونتيه la Franche-Comté، التي كانت حرةً وسعيدةً تحت السيادة الإقطاعية القديمة جداً للإسبان، صارعَتْ في القرن السابع عشر لكي لا تصبحَ فرنسيةً. لقد أخذَ سكانُ ستراسبورغ بيكون عندما رأوا جنودَ لويس الرابع عشر يدخلون مدينتَهم في ذروة السلام، بدون أي إعلان مسبق، من خلال انتهاك الوعد الجدير بهتلر.

[پاسكوال Pasquale] پاولي Paoli [1725 – 1807]، آخرُ الأبطال الكورسيكيين corse، قد كرَّسَ بطولتَه لمنع بلده من السقوط في أيدي الفرنسيين. وهناك صرحٌ تكريماً له في إحدى كنائس فلورنسا؛ وفي فرنسا نادراً ما يتكلَّمون عنه. و[جزيرةُ] كورسيكا [قرشقة] la Corse هي مثال على خطر العدوى الذي ينطوي عليه الاقتلاعُ. فبعدَ أنْ غزَونا سكانَ هذه الجزيرة واستعمرناهم وأغرقناهم في الفساد تحمَّلْناهم وقَبِلْناهم على شكل مُديري شرطةٍ وعناصر شرطة ومساعدين في الجيش ومراقبين [ناظرين] pions وفي وظائفَ أخرى من هذا القبيل والتي بفضلِها كانوا هم بدَورِهم يعاملون الفرنسيين كشعبٍ مغلوب إلى حد ما. وساهموا أيضاً في إعطاء سمعة سيئة عن فرنسا بأنها وحشية وشرِسة لدى كثير من سكان المستعمرات الأصليين.

عندما يُمتدَحُ ملوكُ فرنسا بأنهم دَمجوا البلادَ التي غزَوها فإنَّ الحقيقةَ بصورة خاصة هي أنهم اقتلعوها اقتلاعاً واسعَ النطاق. إنها طريقة دمج سهلة، في متناول كل فرد، من الناس الذين ننتزِع منهم ثقافتَهم أو الذين يبقون بلا ثقافة أو الذين يتلَقَّون بقايا ثقافة نريد أنْ ننقلَها لهم. وفي كلا الحالتين، لا يشكِّلون تنافراً في اللون، ويَبدون مندمجين. المعجزةُ الحقيقية هي دمج سكان يحافظون على ثقافتهم حيةً على الرغم من إدخال تعديل عليها. إنها معجزة لا تحدث إلاَّ نادراً.

لقد كان هناك بالتأكيد في عهد النظام القديم قوةٌ في الشعور الفرنسي في جميع لحظات التألُّق الكبير لفرنسا؛ في القرن الثالث عشر، عندما كانت أوروبا تهرع إلى جامعة باريس؛ وفي القرن السادس عشر، عندما كان موطنُ النهضة في فرنسا في حين أنها لم تكنْ قد بدأَتْ خارجَ فرنسا أو أنها قد انطفأَتْ؛ وفي السنوات الأولى لحكم لويس الرابع عشر، عندما كانت هيبةُ الآداب تَقترنُ بهيبة السلاح. وليست أقلَّ صحةً مما سبقَ فكرةُ أنَّ الملوكَ ليسوا هم الذين وحَّدوا هذه الأقاليمَ المتغايرةَ ولحموها ببعضِها. إنها الثورةُ فقط.

خلال القرن الثامن عشر، كان هناك أساساً في فرنسا، بين أوساط مختلفة جداً وإلى جانب فساد مرعب، شعلةٌ ملتهبةٌ وصافيةٌ من الوطنية. وشاهِدٌ على ذلك هذا الفلاَّحُ الشابُّ، أخو ريستيف دو لا بروتون Restif de la Bretonne، الموهوب المتألِّق، والذي أصبحَ جندياً وهو ما يزال طفلاً تقريباً بدافع الحب الخالص للمصلحة العامة وقُتِلَ في سن السابعة عشرة من عمرة. إلاَّ أنَّ الثورةَ هي التي أدَّت أساساً إلى ذلك. فقد أحسُّوا بقرب وقوعِها وانتظروها ورغِبوا فيها على مرِّ القرن.

لقد صـهَرَت الثورةُ السكانَ الخاضعين لسلطة فرنسا في كتلة واحدة، وذلك تحت تأثير نشوة السيادة الوطنية. فالذين كانوا فرنسيين بالقوة أصبحوا فرنسيين بكامل رضاهم؛ وكثيرٌ ممن لم يكونوا فرنسيين كانوا يتمنَّون أنْ يصبحوا فرنسيين. لأنَّ كَونَ المرءِ فرنسياً أصبحَ يعني منذ تلك اللحظة أنه من أمَّة ذاتِ سيادة. ولو أنَّ كلَّ الشعوب في كلِّ مكان أصبحَت ذاتَ سيادة، كما نتمنَّى، لما كان لفرنسا أنْ تفقدَ فخرَ أنها كانت البداية. من جهةٍ أخرى، لم يعدْ للحدود من أهمية. وكان الغُرَباءُ فقط هم الذين يبقون عبيداً للطغاة. والغرباءُ الذين يمتلكون روحاً جمهوريةً حقاً كانوا يُقْبَلون عادةً كفرنسيين بصفة فخرية.

وهكذا كان في فرنسا هذا التناقضُ المتمثِّلُ في وجود وطنية تقومُ على أعنفِ قطيعةٍ مع ماضي البلد وليس على حب الماضي. ومع ذلك، كانت الثورةُ تمتلك ماضياً في الجزء الخفي إلى حد ما من تاريخ فرنسا؛ كل ما كان له علاقة بإعتاق الفلاحين العبيد وبحرِّيات المدن وبالصراعات الاجتماعية؛ فِتَن القرنِ الرابع عشر، بداية حركة البورغينيِّين les Bourguignons، [ثورة] الفروند la Fronde[54]، كُتَّاب مثل أوبينييه Aubigné وتيوفيل دو ڤيو Théophile de Viau[55] وريتز [رِيْه] Retz[56]. في عهد فرانسوا الأول François 1^{er} استُبعِدَ مشروعُ ميليشيا شعبية، لأنَّ الأسيادَ اعترضوا بأنه إذا تحقَّقَ ذلك فإنَّ أحفادَ جنودِ الميليشيات سيصبحون أسياداً وأحفادهم هم سيصبحون عبيداً. لقد كانت كبيرةً جداً القوةُ الصاعدةُ التي حرَّضَتْ هذا الشعبَ سِراً على التمرُّد.

---

[54] الفروند la Fronde: معارَضة سياسية وعسكرية (بين عامَي 1648 و1653) لسياسة جول مازاران Jules Mazarin المُطْلَقة. ومازاران هذا هو كاردينال فرنسي من أصل إيطالي (1602 – 1661) كان مساعد ريشليو. (المترجِم)

[55] تيوفيل دو ڤيو Théophile de Viau (1590 – 1626): شاعر فرنسي. (المترجِم)

[56] جان–فرانسوا بول دي غوندي، كاردينال ريتز [رِيْه] Jean-François Paul de Gondi, cardinal Retz (1613 – 1679)، كاردينال Prélat ورجل سياسي وكاتب فرنسي، شاركَ في ثورة الفروند، كانت مذكَّراته Mémoires التي نُشِرَت بعد وفاته (1717) ذات أسلوب رائع وشاهد على عصره. (لتمييزه عن ريتز [رِتْس] Retz [جيل دو رايس [رِيْه] Gilles de Rais] (1404 – 1440) الماريشال الفرنسي وضابط جان دارك الذي اتُّهِمَ بالسحر الأسود وأُعدِمَ، والذي غالباً ما يشبِّهونه خطأً بـ بارب–بلو Barbe-Bleue في الحكايات.) (المترجِم)

إلاَّ أنَّ تـأثيرَ الموسـوعيين Encyclopédistes[57]، المفكـرين المقتلَعـين جميعـاً، الـذين تسـتحوذُ عليهم جميعاً فكرةُ التقدُّم، حالَ دُوْنَ أنْ يُبْذَلَ أدنى جهدٍ لذِكْرِ أيِّ تقليد ثوري. من جهة أخرى، شكَّلَ الرعبُ الطويلُ لحكم لويس الرابع عشر مساحةً فارغةً من الصعب تجاوُزُها. إنه بسببِ هذا الرعبِ وجدَ تيارُ التحرير نفسَه في القرن الثامن عشر بدون جذور تاريخية على الرغم من جهود مونتيسكيو في الاتِّجاه المعاكس. لقد كان عامُ 1789 قطيعةً حقيقية.

كان الشعورُ الذي يسمَّى آنذاك بالوطنية ينصَبُّ فقط على الحاضر والمستقبل. إنه الحُبُّ للأُمَّةِ ذاتِ السيادة والذي يقوم إلى حد كبير على فخر المرء بأنه جزء منها. كانت صفةُ الفرنسي تبدو خياراً وليس واقعاً، كالانتساب اليومَ إلى حزب أو إلى كنيسة.

أمَّـا الـذين كـانوا يتعلَّقـون بماضـي فرنسـا فقـد أخـذَ تعلُّقُهـم شـكْلَ إخـلاصٍ شخصـيٍّ وسُـلاليٍّ dynastique للمَلِك. ولا يشعرون بأي إحراج في البحث عن معونة في أسلحة الملوك الأجانب. إنهم لم يكونوا خوَنةً. كانوا يبقون مخْلِصين لما يعتقدون أنَّ الإخلاصَ له واجب، تماماً مثل الرجال الذين أَعدَموا لويسَ السادسَ عشر.

الوحيدون الذين كانوا وطنيين في ذاك العصر بالمعنى الذي أخذَتْه الكلمةُ فيما بعدُ هم الذين كـانوا فـي نظـر معاصـريهم وفـي نظـر الأجيـال اللاحقـة خـائنين بمنتهـى الخيانـة، هم الأُنـاسُ، مثل تـالِّيران Talleyrand، الذين لم يخدموا جميعَ الأنظمةِ كما يشاعُ عنهم بل خدموا فيما وراءَ جميعِ الأنظمة. لكنَّ فرنسا في نظرهم لم تكن لا الأمَّةَ ذاتَ السيادةِ ولا المَلِكَ؛ كانت الدولةَ الفرنسيةَ. وقد أثبتَت الأحداثُ التي تلَتْ بأنَّ الحقَّ معهم.

لأنه عندما ظَهَرَ وهْمُ السيادةِ الوطنية جليَّاً على أنه وهْمٌ فإنه لم يَعُدْ يصلحُ موضوعاً للوطنية؛ ومن جهةٍ أخرى، كانت المَلَكيةُ مثلَ تلك النباتات المقطوعةِ التي لم تَعُدْ تُزرَعُ من جديد؛ فكان لا بد للوطنية من أنْ تُغَيِّرَ معناها وتتَّجِهَ نحو الدولة. ولكنْ بالنتيجة لا تعود شعبيةً. لأنَّ الدولةَ لم تكن من ابتكار عامِ 1789، إذْ يعود تاريخُها إلى بداية القرن السابع عشر وقد ساهمَت في الحقد الذي أضمرَه الشعبُ للمَلَكية. وهكذا بمفارَقةٍ تاريخيةٍ تبدو للوهلة الأولى مفاجِئةً غيَّرَت الوطنيةُ الطبقةَ الاجتماعيةَ والمعسكَرَ السياسيَّ؛ إذْ كانت في اليسار فانتقلَت إلى اليمين.

---

[57] الموسوعيون les Encyclopédistes: هم الكُتَّابُ والمفكِّرون السياسيون الفرنسيون في القرن الثامن عشر الذين كانوا يشاطرون ديديرو Diderot أفكارَه في موسوعتِه التي أدارها مع الفيلسوف والرياضياتي دالامبير d'Alembert. (المترجِم)

حصلَ التغييرُ كلِّياً عقِبَ حكومةِ كومونة باريس la Commune [الثورية] وبدايات الجمهورية الثالثة. كانت مجزرةُ أيار/مايو 1871 ضربةً ربما لم يتخلَّصْ منها العمالُ الفرنسيون معنوياً. وليس في ذلك مبالغة. يمكن لعاملٍ يبلغ اليوم الخمسين من عمره أنْ يلتقطَ ذكرياتِها المروّعةَ من فم أبيه الذي كان طفلاً آنذاك. كان جيشُ القرن التاسع عشر ابتكاراً خاصاً للثورة الفرنسية. حتى الجنودُ الذين كانوا تحت إمْرةِ [عائلة] آل البوربون Bourbons أو لويس–فيليپ Louis-Philippe أو نابليون الثالث كان لا بد لهم من أنْ يُكْرِهوا أنفسَهم إلى أقصى حد لكي يُطْلِقوا النارَ على الشعب. في عام 1871 ولأول مرةٍ منذ الثورة، إذا استثنينا الفاصلَ الزمنيَّ القصير في العام 1848، كانت فرنسا تمتلكُ جيشاً جمهورياً. لقد أخذَ هذا الجيشُ المؤلَّفُ من صبيان شجعان من الأرياف الفرنسية في قتل العمال بفرحٍ ساديٍّ عارمٍ لا مثيلَ له. كان هناك ما يسبِّبُ الصدمةَ.

لقد كان السببُ الرئيسيُّ لذلك هو بلا شك حاجة التعويض عن خزي الهزيمة، وهي الحاجةُ نفسُها التي قادَتْنا لاحقاً قريباً إلى غزو الأنَّاميين Annamites [الڤيتناميين] المساكين. وتُظهِرُ الوقائعُ أنه ليس هناك من عملٍ وحشي ولا عملٍ دنيء لا يقدِرُ عليه الناسُ الجسورون حالما تتدخَّلُ الآلياتُ النفسانيةُ المقابلة، إلاَّ إذا كان هناك لطفٌ إلهي قد فعلَ فِعلَه في ذلك.

كانت الجمهوريةُ الثالثةُ صدمةً ثانية. يمكن أنْ نؤْمنَ بالسيادة الوطنية مادام هناك ملوكٌ أو أباطرةٌ أشرار يقمعونها؛ ونفكر: لو لم يكونوا هنا!... ولكنْ عندما لم يعودوا موجودين وعندما أُرسِيَتِ الديمقراطيةُ ولم يكنِ الشعبُ مع ذلك ذا سيادةٍ حقيقيةٍ فإنَّ الاضطراب قد أصبح حتمياً.

كان عامُ 1871 هو العامُ الأخير لهذه الوطنية الفرنسية الخاصة التي وُلِدَت عامَ 1789. فالأميرُ الإمبراطوري الألمانيُّ فريديريكُ – الذي أصبحَ لاحقاً فريديريكَ الثالثَ – الرَّجُلُ الإنسانيُّ العاقلُ والذكيُّ فوجِئَ مفاجأةً شديدةً بشدةِ هذه الوطنية التي تُصادَف في كل مكان عبْرَ الريف. فهو لم يكنْ يَفْهمُ الألزاسيين Alsaciens الذين لم يكونوا يريدون أنْ يسمعوا حديثاً عن ألمانيا مع أنهم يكادون يجهلون الفرنسيةَ ويتكلَّمون لهجةً قريبةً جداً من الألمانية وكانوا قد خضعوا لغزوٍ عنيفٍ في تاريخٍ حديثٍ نسبياً. واكتشفَ أنَّ ما كان يدفعهم إلى ذلك هو الفخرُ بانتمائهم إلى بلد الثورة الفرنسية وإلى الأمَّة ذات السيادة. ربما جعلَهم ضمُّهم [إلى ألمانيا] وفصلُهم عن فرنسا يحتفظون بجزء من هذه العقلية حتى عام 1918.[58]

---

[58] تمَّ ضمُّ منطقة الألزاس، الواقعةِ شرقَ فرنسا وعاصمتُها ستراسبورغ، إلى ألمانيا بعد الهزيمة الفرنسية عام 1870 (معاهدة فرانكفورت). (المترجِم)

لم تكن حكومةِ كومونـة باريس la Commune باريسَ[59] حركةً اجتماعيةً بل كانت انفجاراً لوطنيةٍ وحتى لِشوڤينيةٍ chauvinisme [عصبية وطنية] حادَّةٍ. من جهةٍ أخرى، لقد أقلقَ الشكلُ العدوانيُّ للوطنية الفرنسية أوروبا على مر القرن التاسع عشر؛ وكانت نتيجتُها المباشرة حرب عام 1870؛ لأنَّ فرنسا لم تكن قد أعدَّتِ العدَّةَ لهذه الحرب، ولكنها أعلنَتْها من دون أنْ تقدِّمَ أيَّ تبرير معقول. وظلَّت أحلامُ الغزو الإمبراطوري حيةً في الشعب على مر العصور. وفي الوقت نفسِه، كانوا يَشْربون نخبَ استقلال العالَم. إنَّ غزوَ العالَم وتحريرَ العالَم هما شكلان من المجد متعارضان في الواقع، ولكنهما يتوافقان تماماً في أحلام اليقظة.

كلُّ هذا الغليانِ في الشعور الشعبي سقطَ بعد عام 1871. مع ذلك، هناك سببان حافَظا على مظهر الاستمرارية في الوطنية. أولاً، كراهية الهزيمة. لم يكنْ آنذاك بعدُ حقاً من سببٍ وجيهٍ يدعو لكراهية الألمان؛ فهم لم يقوموا باعتداء؛ كانوا يمتنعون إلى حد ما عن القيام بأعمال وحشية؛ وتحاشَينا أنْ نلومَهم على انتهاكِهم حقوقَ الشعوب بشأن موضوع إقليم الألزاس–لورين l'Alsace-Lorraine، والجزءُ الأكبر من سكانِه من الجرمان، وذلك ابتداءً من حملاتنا الأولى على أنَّام Annam [ڤييتنام]. ولكننا كنا نكرههم لأنهم هزمونا، وكأنهم انتَهَكوا حقاً إلهياً أزلياً ثابتاً [لا يسقط بمرور الزمن] لفرنسا في النصر.

في أحقادنا الحالية التي لها للأسف أسبابٌ كثيرةٌ وأكثرُ من شرعية، يدخلُ أيضاً هذا الشعورُ الغريبُ كمساهِمٍ فيها. كما كان أيضاً أحدَ دوافعِ بعضِ المتواطئين من الساعة الأولى؛ فإذا كانت فرنسا في معسكر الهزيمة، كما كانوا يفكِّرون، فذلك لا يمكن إلاَّ أنْ يكونَ سببُه وجودَ غلطٍ، خطأٍ، سوءِ تفاهُم؛ إذْ إنَّ مكانَها الطبيعي هو في معسكر النصر؛ والطريقةُ الأسهلُ والأقل جهداً وألماً لإجراء تصحيح ضروري جداً هي تغيير المعسكر. كانت هذه العقليةُ تسود في بعض أوساط ڤيشي في شهر تموز/يوليو 1940.

لكنَّ الذي كان يَحُوْلُ بصورةٍ خاصة دونَ زوالِ الوطنيةِ الفرنسية خلال الجمهورية الثالثة بعدَ أنْ فقدَت تقريباً كلَّ جوهرِها الحي هو أنه لم يكنْ هناك شيءٌ آخر. لم يكنْ للفرنسيين شيء آخر غير فرنسا يُخْلِصون له؛ وعندما تخلَّوا عنها لحظةً في حزيران/يونيو 1940 رأَيْنا كم كان شنيعاً ومحزناً مشهدُ شعبٍ غيرِ مرتبط بأي إخلاص إلى شيء. ولهذا السبب عادوا وتعلَّقوا فيما بعدُ بفرنسا دون

[59] حكومة كومونة باريس la Commune: الحكومةُ الثورية التي تشكَّلَت في باريسَ بعد 8 آذار/مارس 1871. (المترجِم)

سواها. لكنْ إذا استعاد الشعبُ الفرنسيُّ ما يسمَّى اليومَ بالسيادة فستعود تَظهَر الصعوبةُ نفسُها التي كانت قبل عام 1940؛ وهي أنَّ الحقيقة التي تشير إليها كلمةُ فرنسا ستكون الدولةَ قبل كل شيء.

والدولةُ شيء بارد لا يمكن أنْ يُحَبَّ لكنه يقتل كلَّ ما يمكن أنْ يُحَبَّ ويلغيه؛ وهكذا نحن مجبَرون على حبها، لأنه ليس هناك غيرها. هذا هو العذابُ النفسي لمعاصرينا.

ربما هذا هو السبب الحقيقي لهذه الظاهرةِ ظاهرةِ القائد التي انبثقَت في كلِّ مكان وتُفاجئُ كثيراً من الناس. حالياً، في جميع البلدان وفي جميع القضايا، هناك رَجُلٌ يتَّجه إليه إخلاصُ الناس بصفة شخصية. إنَّ ضرورة معانقة البرودة المعدنية للدولة جعلَت الناسَ، على النقيض، متعطِّشين إلى حُبِّ شيءٍ مصنوعٍ من لحم ودم. وليست هذه الظاهرةُ على وشك الانتهاء، وقد تُخَبِّئُ، على الرغم من نتائجها الكارثية حتى الآن، مفاجئاتٍ أكثرَ وتكون مؤلمةً جداً؛ لأنَّ فنَّ صناعة النجوم، المشهورَ جداً في هوليود، باستخدام أية مواد بشرية يتيح لأيِّ كائنٍ كانَ أنْ يقدِّمَ نفسَه ليكون غرضاً لعبادة الجماهير.

إذا لم أخطئْ فقدْ ظهرَ مفهومُ الدولة كهدفٍ للإخلاص لأول مرة في فرنسا وأوروبا عند ريشليو. فقَبْلَه كان من الممكن الكلامُ بنبرةِ تعلُّقٍ ديني عن الصالح العام، عن البلد، عن المَلِك، عن السيد. وهو أول من تبَنَّى المبدأَ المتمثِّلَ في أنَّ أيَّ فردٍ يمارس وظيفةً عامة لا يَدينُ بكامل إخلاصه في ممارسة هذه الوظيفة للشعب ولا للمَلِك ولكنْ يَدينُ به للدولة ولا شيءَ غير الدولة. يبدو من الصعب تعريف الدولة تعريفاً دقيقاً صارماً. إلاَّ أنه من غير الممكن للأسف الشك في أنَّ هذه الكلمة لا تشير إلى حقيقة.

لقد حدَّدَ ريشليو، الذي كان يمتلك وضوحَ الفكر الشائعَ في ذلك العصر، بعبارات برَّاقة، هذا الفرقَ بين الأخلاق والسياسة والذي أحاطوه منذ ذاك الوقت بكثير من الغموض. قال بما معناه: يجب تجنُّبُ تطبيق القواعد المتعلقة بخلاص الدولة على خلاص النفس؛ لأنَّ خلاص النفوس يحصل في العالَم الآخر، بينما لا يحصل خلاصُ الدولة إلاَّ في هذا العالَم.

هذا صحيح بصورة مؤلمة. ولا بد للمسيحي من أنْ يتمكَّنَ فقط من استخلاص نتيجة واحدة من ذلك: بينما يكون الإخلاصُ التامُّ المُطْلَق غيرُ المشروط واجباً لخلاص النفس أيْ للهِ فإنَّ قضية خلاص الدولة هي واحدة من القضايا التي يجب لها منا إخلاصٌ محدودٌ ومشروط.

لكنْ على الرغم من أنَّ ريشليو اعتقدَ أنه مسيحي وبالتأكيد عن صدْقٍ وحسْنِ نية فإنَّ نتيجتَه كانت مختلفةً كلياً. وكانت النتيجة هي أنَّ الرجُلَ المسؤول عن خلاص الدولة ومرؤوسيه يجب عليهم استخدامُ جميع الوسائل الفعالة لتحقيق هذه الغاية وبدون استثناء والتضحية من أجلها عند الضرورة بأنفسهم وبمَلِيْكِهم وبالشعب وبالبلاد الأجنبية وبكل نوع من الواجب.

إنه مذهب موراس Maurras[60] مع عظَمة أكبرَ بكثير: "السياسة أولاً." لكنَّ موراسَ، بصورة منطقية جداً، ملحد. كان ذاك الكاردينال [ريشليو] يرتكبُ جريمةَ الوثنية عندما كان يطرح شيئاً تكمن حقيقتُه كلُّها في هذا العالَم ويطرحه على أنه شيء مُطْلَق. ومن جهة أخرى فإنَّ المعدنَ والحَجرَ والخشبَ ليست خطيرةً فعلاً. إنَّ موضوعَ الجريمة الحقيقية للوثنية هو دائماً شيء مشابه للدولة.

وهذه هي الجريمة التي اقترحها إبليسُ على المسيح عندما قدَّمَ له ممالكَ هذا العالَم. فرفضَ المسيحُ. وقَبِلَ ريشليو. وحصلَ على مكافأته. لكنه اعتقد دائماً أنه لا يتصرَّف إلاَّ عن إخلاص، وكان هذا صحيحاً بمعنىً ما.

فإخلاصُه للدولة اقتلعَ فرنسا. فكانت سياستُه هي القتل المنظَّم لكل حياة عفوية في البلد لكي يمنعَ أيَّ شيء من أنْ يعارضَ الدولةَ. وإذا كان عملُه في هذا الاتِّجاه يبدو أنَّ له حدوداً فذلك لأنه كان في البداية وأنه كان داهيةً بما يكفي لكي يبدأ العملَ بالتدريج. تكفي قراءةُ إهداءات كورناي Corneille لكي يشعرَ المرءُ إلى أية درجة من الخنوع الدنيء عرفَ أنْ يحطَّ العقولَ. فيما بعد، ولكي نُنقِذَ أمجادَنا القوميةَ من الخزي، خطرَ لنا أنْ نقولَ بأنها ببساطةٍ كانت لغةَ التأدُّب والاحترام في ذاك العصر. لكنَّ ذلك كذِبٌ. ولكي نقتنعَ ليس علينا إلاَّ أنْ نقرأَ كتاباتِ تيوفيل دو ڤيو Théophile de Viau. إنما تيوفيلُ ماتَ مبكِّراً نتيجةَ سجْنٍ تعسُّفي بينما بلَغَ كورنايُ من الكِبَرِ عِتِيّاً.[61]

ليس للأدب من فائدةٍ إلاَّ كإشارة، لكنها إشارة لا تخدع. تُظهِرُ لغةُ الخنوع عند كورناي أنَّ ريشليو كان يريد استعبادَ العقول نفسِها، ليس لشخصه، لأنه كان على الأرجح صادقاً في نكرانه لذاتِه، بل للدولة المتمثِّلةِ به. كان بالأساس مفهومُه للدولة مفهوماً شمولياً. وقد طبَّقَه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً من خلال إخضاع البلد لنظام بوليسي بمقدار ما كانت تسمح له وسائلُ عصرِه. وبذلك فقد دمَّرَ جزءاً كبيراً من الحياة المعنوية للبلد. وإذا كانت فرنسا قد خضعَت لهذا الاختناق فذلك لأنَّ النبلاءَ كانوا قد خرَّبوها بالحروب الأهلية العبثية والوحشية جداً إلى درجة أنَّ فرنسا قبِلَتْ شراءَ السِّلْم الأهلي بهذا الثمن.

---

[60] شارل–ماري فوتيوس موراس (مورا) Charles-Marie-Photius Maurras (1868 – 1952): كاتب وصحفي وشاعر ورجل سياسي فرنسي. كان محرِّراً لصحيفة *العمل الفرنسي* *L'Action française*. (المترجم)

[61] عاش تيوفيلُ دو ڤيو Théophile de Viau 36 عاماً فقط بين عامَي 1590 و1626؛ بينما عاش كورنايُ 78 عاماً بين عامَي 1606 و1684. (المترجِم)

بعد انفجار [معارضة] الفروند la Fronde التي كانت تُنذِرُ في بداياتها وفي كثير من النقاط بـ[ثورة] 1789، استقرَّ لويسُ الرابعَ عشرَ في السلطة بعقليةِ دكتاتورٍ أكثرَ منه عاهلاً شرعياً. وهذا ما يُعَبِّر عنه قولُه: "الدولةُ هي أنا." وليس هذا فِكْرَ ملِك. لقد شرحَ مونتيسكيو ذلك جيداً، بكلمات مبطَّنة. لكنَّ الذي لم يكنْ يستطيع إدراكَه بعدُ في عصرِه هو أنَّ هناك مرحلتين في سقوط المَلَكية الفرنسية. لقد تحوَّلَت المَلَكيةُ بعد شارل الخامس إلى استبداد شخصي. لكن ابتداءً من ريشليو حلَّت محلَّها آلةُ الدولةِ ذاتُ الاتّجاهات الشمولية والتي لم تحافظْ فقط، كما قال ماركسُ، على استمراريتها عبر جميع التغيُّرات، بل أتقنَت وسائلَها وكبُرَت عند كلِّ تغييرٍ في النظام.

خلال ثورة الفروند وفي عهد مازاران Mazarin، تنفَّسَت فرنسا معنوياً على الرغم من الضِّيق العام. لقد وجدَها لويسُ الرابعَ عشرَ مليئةً بالعبقريات اللامعة التي اعترف بها وشجَّعَها. لكنه في الوقت نفسه أكملَ سياسةَ ريشليو بدرجة أشد بكثير. فأوصلَ بذلك فرنسا في وقت قليل جداً إلى فراغ معنوي، هذا ما عدا البؤسَ الماديَّ الفظيع.

إذا قرأْنا سان–سيمون Saint-Simon[62] ليس بصفة فضول أدبي وتاريخي، بل كوثيقة تحكي عن حياةٍ عاشها بَشَرٌ بالفعل، فسيتملَّكُنا الهلعُ والقرفُ من شدة مللٍ قاتلٍ كهذا ومن دناءةٍ عامةٍ جداً في النفس والقلب والعقل. فـ"لابرويِّيرُ" la Bruyère[63] ورسائلُ ليزلوت Liselotte[64] وجميعُ وثائقِ العصر تعطي الانطباعَ نفسَه إذا ما قُرِئت بالروح نفسِها. وإذا عدنا في التاريخ إلى الوراء أكثر فلا

---

[62] ربما هو: لويس دي روڤروي، دوق سان–سيمون Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon (1675 – 1755): كاتب مذكرات فرنسي. تصف مذكراتُه (المنشورة عام 1829) بأسلوب رائع حياةَ البلاط وكبارَ الشخصيات في نهاية حكم لويس الرابع عشر وعهد وصاية دوق أورليان Régence. وهو ابن عم كلود–هينري دي روڤروي، كونت سان–سيمون Claude-Henri de Rouvroy comte de Saint-Simon (1760 – 1825) الفيلسوف والمفكر الاقتصادي. (المترجم)

[63] جان دو لابروبير Jean de La Bruyère (1645–1696): باحث فرنسي في علم الأخلاق. اشتُهِر بكتابه الوحيد "أخلاق العصر" (1688)، يدرس فيه حالة المجتمع في نهاية القرن السابع عشر. (المترجم)

[64] ليزلوت Liselotte: هي شارلوت إليزابيت دو باڤيير (من ولاية باڤاريا جنوب ألمانيا) Charlotte-Élisabeth de Bavière: الزوجة الثانية لفيليپ دو فرانس Philippe de France، دوق أورليان Orléans، المسمَّى "المونسنيور" Monsieur (السيد)، شقيق الملك لويس الرابع عشر. وُلِدَتْ بتاريخ 27 أيار/مايو 1652 في هايدلبرغ Heidelberg، وتوفيت بتاريخ 8 كانون الأول/ديسمبر 1722 في سانت–كلاود Saint-Cloud. (المترجم)

بد أنْ نفكِّرَ مثلاً بأنَّ موليير لم يكتبْ [مسرحيةَ] الـ"ميزانتروپ" le Misanthrope [كاره البشر [أو المجتمع]، المتوحش] للتسلية.

كان نظامُ حكم لويس الرابع عشر بالأساس شمولياً. وكان الرعبُ والوشاياتُ تُدمِّرُ البلدَ. لقد نُظِّمَتْ وثنيةُ الدولةِ، المتمثِّلةِ بالمَلِك، بتهوُّرٍ شكَّلَ تحدِّياً لجميع الضمائر المسيحية. لقد كان أصلاً فنُّ الدعاية معروفاً جداً، كما يُظهِر الاعترافُ الساذجُ لقائد الشرطة أمام ليزلوت Liselotte بشأن الأمر بعدم السماح بظهور أي كتاب حول أي موضوع إذا لم يكن يحتوي على مدحٍ زائد للمَلِك.

خلال حكم هذا النظام، بلغَ اقتلاعُ الأقاليم الفرنسية وتدميرُ الحياة المحلية درجةً مرتفعةً جداً. كان القرنُ الثامن عشر فترةَ هدوء. ولم يكنْ للعمليةِ التي استبدلَتْ فيها الثورةُ المَلِكَ بالسيادة القومية سوى عيبٍ واحدٍ هو أنَّ السيادةَ القوميةَ ليس لها وجود. وكما هي الحالُ بالنسبة لفَرَس رولان Roland[65]، كان هنا يكمن عيبُها الوحيد. لم يكنْ هناك في الواقع أيةُ طريقةٍ معروفةٍ لإيجاد شيء حقيقي يقابل هذه الكلماتِ. عندئذٍ لا يبقى إلاَّ الدولةُ تتَّجهُ لصالحها بصورةٍ طبيعيةٍ الحماسةُ من أجل الوحدة – "الوحدة أو الموت" – والمنبثقةُ حول عقيدةِ السيادة الوطنية. مما يؤدي إلى تدميرات جديدة في مجال الحياة المحلية. وبمساعدة الحربِ – والحربُ هي منذ البدءِ مُحرِّكُ التاريخ برُمَّتِه – أصبحَت الدولةُ شموليةً أكثرَ فأكثر تحت سيطرة الجمعية التأسيسية la Convention[66] والإمبراطورية.

لقد عمِلَ لويسُ الرابع عشر على انحطاط الكنيسة الفرنسية بربطِها بعبادة شخصِه وبفرض الطاعة عليها حتى بخصوص الدِّين. هذا الخنوعُ للكنيسةِ أمام المَلِك كان له تأثيرٌ بالنسبة للكثيرين في معارضة تدَخُّلِ الإكليروس في الشؤون العامة في القرن التالي.

---

[65] رولان Roland: أشهر الفرسان الأسطوريين الفرنسيين الذين خدموا الملك شارلمان Charlemagne في القرون الوسطى. وقد رُويت قصة رُولان، لأول مرة في أغنية رولان. وهي قصيدة ملحمية كتبها مؤلِّفٌ فرنسي مجهول أثناء القرن الثاني عشر الميلادي، وربما بُني هذا العمل على حادثة حقيقية وقعت عام 778 م، ولكن المؤلف يصف البطل كما لو كان معاصراً له. وفي الملحمة يُظهِر رولان شجاعَتَه وإخلاصه بقبوله للمهمة الخطيرة المتمثلة في حماية جيش الملك شارلمان من المسلمين أثناء عبور الجيش لسلسلة جبال البرانس الممتدة بين فرنسا وإسبانيا. ويتعرض رولان ورجاله للهلاك، ويموتون في موقعة مع المسلمين. (عن موقع: www.marefa.org). (المترجِم)

[66] الجمعية التأسيسية la Convention: هي مجلس (أو مؤتمر) استثنائي يجتمع ليقرَّ أو يُعدِّلَ دستورَ الدولة. وهو في فرنسا المجلسُ الذي انتُخِبَ عام 1792 باقتراع شبهِ عام خلَفاً للمجلس التشريعي ليمنحَ فرنسا دستوراً جديداً في الحرب. (المترجِم)

لكنْ عندما ارتكبَت الكنيسةُ الخطأَ الذي لا يُصلَح بربط مصيرها بمصير المؤسسات المَلَكية فإنها قد انقطَعَت عن الحياة العامة. ولم يكنْ هناك شيءٌ يمكنه أنْ يخدمَ بشكلٍ أفضلَ التطلُّعاتِ الشموليةَ للدولة. فكان لا بد أنْ ينتجَ عن ذلك النظامُ العِلْمانيُّ [اللائكيُّ]، وهو تمهيدٌ للعبادة التي يتم الإقرارُ بها للدولة كما هي مشهورة اليوم.

إنَّ المسيحيين هم بدون حمايةٍ ضد الفكر العلماني. لأنهم إمَّا أنْ ينصرفوا بالكامل إلى العمل السياسي، العمل الحزبي، ليعيدوا السلطةَ الزمنية إلى أيدي رجال الدين أو المحيطين برجال الدين؛ وإمَّا أنْ يستسلموا فيصبحوا هم أنفسهم لادينيِّين في كل الجزء الدنيوي من حياتهم الخاصة، وهذه هي الحالة اليوم عموماً، وبدرجة أعلى بكثير حتى إنَّ المَعْنيِّين هم أنفسهم غير واعينَ لذلك. وفي الحالتين تُهمَلُ وظيفةُ الدين التي تقوم على إضفاء النور على مجمل الحياة الدنيوية العامة والخاصة بدون السيطرة عليها على الإطلاق.

خلال القرن التاسع عشر، قامت السككُ الحديدية بأضرار فادحة رهيبة في مجال الاقتلاع. كانت جورج صاند ما تزال ترى في [إقليم] لوبيرِّي le Berry عاداتٍ ربما يعود قِدَمُها إلى آلافِ آلاف السنين والتي لولا التدويناتُ الموجَزةُ التي أخذَتْها صاندُ لكانت ذكراها قد ضاعت.

فقدانُ الماضي، الجمعي أو الفردي، هو المأساةُ الإنسانية الكبيرة، ونحن قد رمَينا ماضيَنا كطفلٍ يمزِّقُ وردةً. إنَّ الشعوبَ لكي تتجنَّبَ هذه الخسارةَ تُقاوِمُ الغزوَ حتى آخر رمق.

غيرَ أنَّ الظاهرةَ الشموليةَ للدولة يُشكِّلُها الغزوُ الذي تقوم به السلطاتُ العامةُ على الشعوب التي تكونُ هذه السلطاتُ مسؤولةً عنها بدون أنْ تتمكَّنَ من تجنيب الشعوب المصائبَ التي تُرافِقُ أيَّ غزْوٍ، وذلك بغيةَ امتلاك أفضل أداة للغزو الخارجي. هكذا جرت الأمورُ فيما مضى في فرنسا ومؤخَّراً في ألمانيا، هذا بدون ذِكْر روسيا.

إلاَّ أنَّ تطوُّرَ الحياةِ يستنزفُ البلدَ. وتأكل الدولةُ الجوهرَ الأخلاقيَّ للبلد، وتعيش منه، وتسمن، إلى أنْ ينفدَ الغِذاءُ، مما يوصلُها إلى الوهن من جَرَّاء المجاعة. وقد انتهى الأمرُ بفرنسا إلى هذه الحالة. وفي ألمانيا، على العكس، فإنَّ مركزيةَ الدولةِ حديثةُ العهد تماماً، بحيث تمتلك الدولةُ فيها كلَّ الحيوية التي يقدِّمُها فائضُ الغِذاء عالي الطاقة. أمَّا في روسيا فإنَّ الحياةَ الشعبيةَ بلغَت فيها درجةً من الشدة جعلَتْنا نتساءل عمَّ إذا كان الشعبُ في نهاية المطاف هو الذي سيأكل الدولةَ، أو بالأصحِّ هو الذي سيمتصُّها.

كانت الجمهوريةُ الثالثةُ في فرنسا شيئاً غريباً تماماً؛ وإحدى أغربِ سِماتِها هي أنَّ كلَّ بُنْيَتِها، الخارجةِ حتى عن لعبة الحياة البرلمانية نفسِها، مستقاةٌ من الإمبراطورية. إنَّ مَيلَ الفرنسيين للمنطق التجريدي جعلَهم قابلين جداً لأنْ تخدعَهم المجاملاتُ. لقد كان للإنكليز مملكةٌ ذاتُ محتوىً

جمهوريٍّ؛ وكان لنا جمهوريةٌ ذاتُ محتوىً إمبراطوري. حتى إنَّ الإمبراطوريةَ نفسَها كانت ترتبطُ، فيما يتعدَّى الثورةَ، بعلاقات متواصلة، بالمَلَكية؛ ليس بالمَلَكية الفرنسية القديمة، بل بالمَلَكية الشمولية البوليسية للقرن السابع عشر.

كانت شخصيةُ فوشيه Fouché[67] رمزاً لهذه الاستمرارية. لقد عاش جهازُ القمع في الدولة الفرنسية عبر جميع التغيرات حياةً من دون اضطراب ولا توقُّف، بقدرة عملٍ متزايدة.

بنتيجة ذلك ظلَّت الدولةُ في فرنسا مَحَطّاً للأحقاد وللضغائن وللكراهية التي أثارَتْها فيما مضى مَلَكيةٌ انقلبَت إلى استبداد. لقد عشنا هذا التناقضَ الذي جعلَتْنا غرابتُه لا نتمكَّنُ حتى من إدراكه: ديمقراطية كان فيها جميعُ السكان يكرهون ويحتقرون صراحةً جميعَ المؤسسات العامة وكلَّ ما يتعلَّق بها.

لم يكنْ أيُّ فرنسيٍّ يتورَّعُ أبداً عن سرقةِ الدولة أو النصبِ عليها فيما يخصُّ الجماركَ أو الضريبةَ أو الإعاناتِ أو في أي مجال آخر. يجب استثناءُ بعض أوساط الموظَّفين؛ لكنهم كانوا هم أيضاً جزءاً من الجهاز الحكومي. وإذا كان البرجوازيون قد تفوَّقوا كثيراً على باقي البلد في عمليات من هذا القبيل فذلك فقط لأنَّ فُرَصاً كثيرةً جداً كانت متاحةً لهم. والشرطةُ في فرنسا هي محطُّ ازدراء عميق إلى درجة أنَّ هذا الشعورَ بالنسبة لكثير من الفرنسيين يشكِّلُ جزءاً من البُنْية الأخلاقية الدائمة للإنسان الشريف. إنَّ [شخصية] غينيول Guignol [دمية في مسرح العرائس] هي من الفُلْكلور الفرنسي الحقيقي ويرجع تاريخُها إلى النظام القديم ومازالت حيةً لم يَعْفُ عليها الزمنُ. تشكِّلُ صفةُ "شرطي" في الفرنسية إحدى الشتائم الأكثر قسوةً والتي من الفضول معرفةُ إنْ كان يوجد لها مترادفاتٌ في لغات أخرى. غيرَ أنَّ الشرطةَ ليست سوى جهازِ عملِ السلطات العامة. لقد بقيَت مشاعرُ الشعب الفرنسي إزاءَ هذا الجهاز هي المشاعر نفسها التي كانت عندما كان الفلاحون مجبَرين، كما لاحظَ روسو، على إخفاء ما كانوا يمتلكونه من قليلٍ من الجَمْبون[68].

كذلك كانت كلُّ لعبة المؤسسات السياسية محطَّ كراهيةٍ وسخرية وازدراء. حتى إنَّ كلمةَ "سياسة" نفسَها قد أُثقِلَت وشُحِنَت بمعنىً تحقيري شديد لا يصدَّق في الديمقراطية. "إنه متعاطي السياسة"[69]،

---

[67] جوزيف فوشيه Joseph Fouché (1759 – 1820): رجل سياسي فرنسي كان وزيراً للشرطة ثم وزيراً للداخلية. قمعَ انتفاضةَ ليون المَلَكية. (المترجِم)

[68] الجَمْبون [الجامبون] jambon هو فخذ أو كتف خنزير مملَّحة أو مُدَخَّنة. (المترجِم)

[69] الجملة الفرنسية هي: « C'est un politicien » وهي جملة تحقيرية بمعنى: غير نزيه. (المترجِم)

"كلُّ هذا من قبيل السياسة"[70]؛ كانت هذه الجُمَلُ تُعَبِّرُ عن إدانات قطعيَّة. وحتى في مهنة البرلماني – لأنها كانت مهنةً – كان هناك شيءٌ معيبٌ في نظر جزء من الفرنسيين. وكان بعضُ الفرنسيين فخورين بامتناعهم عن أي تواصُلٍ مع ما كانوا يسمُّونه "السياسة"، باستثناء يوم الانتخابات، أو من جملتها هذا اليوم أيضاً؛ والبعضُ الآخر كانوا ينظرون إلى نائبهم كأنه نوع من الخادم، كائن مخلوق ومولود ليخدمَ مصلحتَهم الخاصة. كان الشعورُ الوحيد الذي يخفِّفُ من ازدراء الأعمال العامة هو الروح الحزبية عند هؤلاء الذين على الأقل أصابهم هذا المرضُ بالعدوى.

نبحث عبثاً عن مظهر من مظاهر الحياة العامة يكون قد أثار لدى الفرنسيين أقلَّ شعورٍ بالإخلاص أو الامتنان أو المودَّة. في زمان الحماسة العلمانية الغابر كان هناك تعليم؛ ولكنْ منذ وقت طويلٍ لم يعُدِ التعليمُ في نظر الأهل كما في نظر الأولاد سوى آلةٍ تُزوِّد بالشهادات، أيْ بالوظائف. أمَّا القوانين الاجتماعية فلم يَنظرْ إليها الشعبُ الفرنسيُّ، بمقدار رضاه عنها، كشيء آخر غير امتيازاتٍ ينتزعها كرهاً من السلطات العامة عن طريق ضغط عنيف.

لم يكنْ هناك أيةُ فائدةٍ تُغْني عن الفائدة التي تفتقر إليها الأعمالُ العامة. لقد آلَ كلُّ نظام من الأنظمة المتعاقبة إلى الزوال في آخر الأمر عندما دَمَّرَ الحياةَ المحلية والإقليمية بإيقاع سريعٍ جداً. كانت فرنسا أَشْبهَ بهؤلاء المرضى الذين أصبحَت أعضاؤهم باردةً ومازال قلبُهم فقط يخفق. ولم يكنْ هناك نبضُ حياةٍ في أي مكان باستثناء باريس؛ فابتداءً من الضواحي التي كانت تحيط بالمدينة بدأ الموتُ النفسيُّ يلقي بثقلِه.

في هذا العصر الذي يبدو في الظاهر هادئاً قبل الحرب، كان الضجرُ في المدن الصغيرة من الريف الفرنسي يشكِّل ربما قسوةً حقيقيةً كالفظاعات الواضحة للعيان. فهناك كائناتٌ بشرية محكومٌ عليها بقضاء هذه السنواتِ الاستثنائيةِ التي لا يمكن استبدالُها في ضجرٍ كئيب من المهد إلى اللحد، أليس ذلك فظيعاً كالجوع أو المَجازر؟ إنَّ ريشليو هو الذي بدأ بإلقاء هذه الضبابة من الضجر على فرنسا فأصبحَ منذ ذلك الحين جوُّها خانقاً ومازال يزداد سوءاً باستمرار. وقد بلغَ في وقت الحرب درجةَ الاختناق.

إذا كانت الدولةُ قد قتلَت معنوياً كلَّ ما كان أصغرَ منها من الناحية الإقليمية فإنها قد حوَّلَت أيضاً الحدودَ الإقليميةَ إلى جدرانِ سجْنٍ لسَجْنِ الأفكار. عندما ننظرُ إلى التاريخ عن كثَبٍ وخارجَ

---

[70] في اللغة العربية، تتضمَّن كلمة "سياسة" معنىً تحقيرياً أيضاً في حقلها الدلالي. فهي مشتقَّةٌ من الفعل "ساسَ" الذي يعني في أحد معانيه: روَّضَ الدابَّةَ ودرَّبَها فهو "سائس"، وجمعُه: "سُوَّاس". و"ساسَ" الرعيةَ: قادَها. فهو: "سائس"؛ وجمعُه: "ساسة". (المترجِم)

نطاق الكُتُبِ التعليمية فإننا سوف نندهشُ من رؤية بعض العصور شبْهِ المجرَّدةِ من وسائل الاتِّصالات المادية تتجاوَزُ عصرَنا أيَّما تجاوُزٍ في الغِنى والتنوُّعِ والخصوبة وقوّةِ الحياة في تبادُل الأفكار عبر أوسعِ الأقاليم. وهذا هو حالُ القرون الوسطى والعصور القديمة ما قبْلَ الرومانيةِ والفترة التي سبقَت مباشرةً العصورَ التاريخيةَ. في أيامنا هذه، ومع وجود البرق والهاتف والراديو والطيران ومع تطوُّر جميع أنواع وسائل النقل والطباعة والصحافة، فإنَّ الظاهرة الحديثة للأمَّة تخفي بداخل حُجُراتٍ صغيرةٍ ومنفصلةٍ أيضاً شيئاً يشبهُ بصورةٍ طبيعيةٍ العِلْمَ في عالميتِه. ليست الحدودُ بالطبع عصيَّةً على الاجتياز؛ ولكنْ مثلما أنَّ اجتيازَها من أجل السفر يتطلَّبُ إجراءاتٍ شكليةً مملَّةً وشاقةً ولانهائيةً، كذلك فإنَّ أيَّ اتِّصالٍ مع فكرة أجنبية في أي مجال يتطلَّبُ جهداً عقلياً لاجتياز الحدود. وهذا جهدٌ هائل، وكثيرٌ من الناس لا يرضى أنْ يقدِّمَه. وحتى عند الذين يقدِّمونه فإنَّ واقعَ كونِ الجهد لا بدَّ منه حتماً يَحُوْلُ دونَ أنْ يكونَ بالإمكان عقدُ روابطَ أساسيةٍ فيما يتجاوزُ الحدودَ.

صحيحٌ أنَّ هناك كنائسُ وأحزابٌ دولية. لكنْ أمَّا الكنائسُ فإنها تُظهِرُ الفضيحةَ التي لا يمكن التغاضي عنها وهي أنْ يقومَ الكهنةُ والمؤمنون ويطلبون من الله في وقت واحد ومن خلال شعائرَ واحدةٍ وكلماتٍ واحدة ولا بد أنْ نفترِضَ درجةً واحدةً من الإيمان وصفاء القلب يطلبون النصرَ العسكريَّ لأحد المعسكَرَينِ المتعادِيَينِ. هذه الفضيحةُ تعود إلى تاريخ بعيد؛ لكنَّ الحياةَ الدينية في عصرنا تابعةٌ لحياة الأمَّة أكثرَ من أي وقت مضى. وأمَّا الأحزابُ فإمَّا أنَّ صِفتَها الدوليةَ وهْمٌ وخيالٌ وإمَّا أنَّ نزعتَها الدوليةَ internationalisme تأخذُ شكْلَ التبعية التامة لأمَّةٍ ما.

أخيراً فقد قضت الدولةُ أيضاً على جميع الروابط التي كان بإمكانها أنْ تُقدِّمَ، خارجَ إطار الحياة العامة، توجُّهاً نحو الإخلاص. وبمقدار ما شجَّعَت الثورةُ الفرنسيةُ التقدُّمَ التقنيَّ من خلال إلغائها للاتِّحادات الحِرَفية فقد أساءت معنوياً أو على الأقل كرَّسَت وأكملَت شراً كان قد أُنجِزَ بصورة جزئية. ولا يسَعُنا إلاَّ أنْ نُردِّدَ ونُرَدِّدَ أنَّ ما نتكلَّمُ عنه اليومَ، عندما نستخدم هذه الكلمةَ، في أيِّ وسطٍ كانَ، لا علاقةَ له البتَّةَ بالاتِّحادات المهنية.

عندما اختفت الاتِّحاداتُ المهنيةُ أصبحَ العملُ في الحياة الفردية للبشر وسيلةً غايتُها المقابِلةُ هي المال. هناك في مكان ما من النصوص التأسيسية لعصبة الأمم جملةٌ تؤكِّد أنَّ العملَ الآن لم يعدْ سلعةً. وكانت هذه مزْحةً غيرَ مستساغة أبداً. إننا نعيش في عصرٍ كان فيه كثيرٌ من الناس الطيِّبين، والذين يظنُّون أنهم بعيدون كلَّ البعد عما كان يسمِّيه ليفي–برول Lévy-Bruhl[71] بالعقلية السابقةِ للمنطق، قد اعتقدوا بالتأثير السحري للكلام أكثرَ بكثيرٍ من أي متوحِّشٍ قادم من

---

[71] لوسيان ليفي–برول Lévy-Bruhl (1857 – 1939): عالِم اجتماع وأنثروبولوجي فرنسي. (المترجِم)

أعماق أستراليا. عندما يَسحبون من التداول التجاري منتَجاً لا يمكن الاستغناءُ عنه فإنهم يفكِّرون بطريقة جديدة لتوزيعه. لا شيءَ من هذا القبيل يفكَّرُ به من أجل العمل الذي بقي بالطبع سلعةً.

وعليه فإنَّ الوعي المهنيَّ هو ببساطةٍ شكْلٌ من أشكال النزاهة التجارية. ففي مجتمع يقوم على التبادلات يقع الثقلُ الأكبر للاستنكار الاجتماعي على السرقة والاحتيال، وخاصةً على الاحتيال الذي يقوم به تاجرٌ عندما يبيع بضاعةً فاسدةً مؤكِّداً أنها صالحة. كذلك الأمر عندما يباع العملُ فإنَّ النزاهةَ تقتضي أنْ تُقدَّم سلعةٌ ذاتُ نوعيةٍ تتناسبُ مع السعر. لكنَّ النزاهة ليست الإخلاصَ. فبين هاتين الفضيلتَينِ بَونٌ شاسع.

هناك عنصر قويٌّ من الإخلاص في الصحبة العمالية التي كانت لزمن طويل المحرِّكَ السائد للحياة العمالية. لكن عدة عقبات منعَت هذا الإخلاصَ من أنْ يشكِّلَ دعماً متيناً للحياة الفاضلة. فمن جهةٍ امتدَّت المِركنتيلية [الاتِّجارية] mercantilisme للحياة الاجتماعية أيضاً إلى الحركة العمالية، وذلك بوضع القضايا المادية في الدرجة الأولى؛ غير أنه كلما سيطرَت همومُ المال غابت روحُ الإخلاص. ومن جهةٍ أخرى، بمقدار ما تكون الحركةُ العمالية ثوريةً فإنها تنجو من هذا المَطَبِّ، لكنها تصاب بالضعف الملازم لكل تمرُّد.

يقول ريشليو، الذي كانت بعضُ ملاحظاته دقيقةً بصورة خارقة، بأنه تأكَّد بالتجربة من أنَّ المتمردين، بغضِّ النظر عن بعض الاستثناءات، كانوا دائماً أقلَّ قوةٍ بمقدار النصف من قوة المدافعين عن السلطة الرسمية. وحتى إذا كان المرء يعتقد بأنه يدافع عن قضية عادلة فإنَّ شعورَه بأنه متمرد يضعفه. ولولا وجود مثل هذه الآلية النفسية لما كان بالإمكان وجود أي استقرار في المجتمعات البشرية. هذه الآليةُ تفسر نفوذَ الحزب الشيوعي. فالعمالُ الثوريون كانوا سعداء جداً بوجود دولةٍ خلْفَهم – دولةٍ تعطي عملَهم هذه الصفةَ الرسميةَ وهذه الشرعيةَ وهذه الواقعيةَ التي لا تمنحها إلاَّ الدولةُ، دولةٍ تكون متوضِّعةً في مكان بعيد عنهم جغرافياً حتى لا تُوهِنَ عزيمتَهم. وبالطريقة نفسها فإنَّ الموسوعيين Encyclopédistes، الذين كانوا متضايقين في العمق من كونهم في نزاع مع ملِكهم، كانوا يتعطَّشون إلى رعاية ملوك پروسيا وروسيا. يمكننا أيضاً أنْ نفهمَ قياساً على ذلك أنَّ المناضلين العمال، الثوريين إلى حد ما، والذين كانو قد قاوموا نفوذَ روسيا لم يتمكَّنوا من منع أنفسِهم من الاستسلام لنفوذ ألمانيا.

وعدا أولئك الذين كرَّسوا أنفسَهم بالكامل للحزب الشيوعي فإنَّ العمالَ لم يتمكنوا من أنْ يجدوا في الإخلاص لطبقتهم هدفاً دقيقاً وواضحاً ومحدداً بما يكفي ليحصلوا منه على الاستقرار الداخلي. فمفهوم الطبقة الاجتماعية هو من المفاهيم القليلة الغامضة غير المحدَّدة. ولم يحاولْ ماركسُ الذي أسَّسَ كلَّ منهجه عليها أنْ يُعرِّفَها أبداً ولا حتى ببساطةٍ أنْ يَدْرسَها. المعلومةُ الوحيدة التي يمكن

استخلاصُها من أعماله والتي تخصُّ الطبقاتِ الاجتماعيةَ هي أنَّ هذه الطبقاتِ أشياء تُصارِع. ليس هذا كافياً. وليس هذا المفهومُ أيضاً واحداً من تلك المفاهيم التي تكون واضحةً للفكر دون الحاجةِ إلى تحديدها بالكلمات. إنَّ تصوُّرَه أو الشعورَ به من دون تعريف لأصعبُ بكثيرٍ من تعريفه.

كما أنَّ الإخلاصَ الذي يشتمل عليه الانتماءُ الديني لا يُعوَّلُ عليه كثيراً في الحياة الحديثة نظراً لغرابته. وعلى الرغم من الفوارق البديهية والهائلة فإنَّ نظامَ الكنيسةِ الوطنيةِ الإنكليزيَّ ونظامَ فصلِ الكنائس عن الدولةِ الفرنسيَّ يُحدِثان كلاهما تأثيراً في اتِّجاه مماثل. فقط يبدو النظامُ الثاني أكثرَ هدماً.

لقد أُعلِنَ الدينُ مسألةً شخصية. وحسب عاداتِ التفكير الحالية، لا يعني ذلك أنَّ مستقرَّ الدين هو خافية النفس، في هذا المكان المختفي في الأعماق حيث لا يلج إليه حتى ضميرُ أيِّ إنسان. ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ الدِّينَ مسألةُ خيار، مسألة اعتقاد، مسألة ذوق، مسألةُ هوىً ورغبةٍ، شيءٌ أشبهُ باختيار حزب سياسي أو حتى باختيار ربطة عنق؛ أو أنه أيضاً قضية عائلية، قضية تربوية، مسألة محيط. ولكونه أصبحَ أمراً شخصياً خاصاً فإنه قد فقدَ السمةَ الإلزاميةَ الخاصة بالشؤون العامة، وبالتالي لم يعدْ له من حقٍّ ثابت في الإخلاص.

كثير من الأقوال الكاشفة تُظهِر أنَّ الأمر هو على هذا النحو. فكم من مرةٍ نسمع مثلاً هذه العبارةَ المبتذلة تُردَّدُ: "نحن الكاثوليكَ أو البروتستانتَ أو اليهودَ أو المفكرين الأحرارَ جميعاً فرنسيون"، وكأنَّ الأمرَ يتعلَّق تماماً بأجزاء إقليمية من البلاد، وكأننا نقول: "سواءً كنا من مرسيليا أو من ليون أو من باريس فإننا جميعاً فرنسيون." وفي نصوص صادرة عن البابا يمكن أنْ نقرأَ: "ليس فقط من وجهة نظر مسيحية، بل بصورة أعم من وجهة نظر إنسانية..."؛ وكأنَّ وجهةَ النظر المسيحية، التي هي إمَّا لا معنى لها البتَّةَ وإمَّا تريد الإحاطةَ بكل الأشياء في هذا العالَم وفي العالَم الآخر، كانت درجةُ عموميتها أو شموليتها أقلَّ من وجهة النظر الإنسانية. لا يمكن تصور اعتراف بالإفلاس أفظع من ذلك. هذه هي الطريقة التي تُشترى بها "اللعناتُ" « anathema sit ». وفي نهاية المطاف، اقتصرَ الدينُ، الذي انحطَّ إلى مستوى الشأن الشخصي، على اختيار مكانٍ يذهب إليه المؤْمنُ ليقضيَ ساعةً أو ساعتين صباحَ الأحد.

ما هو مضحك هنا هو أنَّ الدِّينَ، أيْ: علاقة الإنسان بالله، لم يُنظَرْ إليه اليومَ على أنه شيء أقدس من أنْ تتدخَّلَ فيه أيةُ سلطة خارجية، لكنه صُنِّفَ في عِداد الأشياء التي تتركها الدولةُ لرغبة كل فرد وهواه، مثلما هو بالنسبة للشؤون العامة، باعتباره لا أهميةَ له. على الأقل كان الأمر على هذا النحو في ماض قريب. هذا هو المعنى الحالي لكلمة "تسامح".

وهكذا ليس هناك أي شيء غير الدولة يمكن ربطُ الإخلاص به. ولذلك لم يُرفَضِ الإخلاصُ للدولة حتى عام 1940. لأن الإنسان يشعر بأن الحياة الإنسانية بدون إخلاص ستكون شيئاً فظيعاً. فمن بين الانحطاط العام لجميع الكلمات في المفردات الفرنسية التي لها علاقة بالمفاهيم الأخلاقية، لم تفقدْ كلمتا "خائن" و"خيانة" شيئاً من قوَّتهما. يشعر الإنسانُ أيضاً بأنه وُلِدَ للتضحية؛ ولم يعد هناك في المخيِّلة العامة من شكْل آخر للتضحية غير التضحية العسكرية، أيْ: التضحية المقدَّمة للدولة.

كان الأمر يتعلق فقط بالدولة. فوهمُ الأمة، بالمعنى الذي كان يعطيه رجالُ عام 1789 وعام 1792 لهذه الكلمة، الذي كان يجعل في ذلك الوقت دموعَ الفرح تُذْرَف، صار من الماضي الذي أُلغيَ تماماً. وكلمة "أمة" نفسها كانت قد تغيَّر معناها. ففي عصرنا، لم تعد تشير إلى الشعب ذي السيادة، بل إلى مجمل السكان الذين يعترفون بسلطة دولة واحدة؛ فهي البنية الهندسية التي تتكوَّن من الدولة ومن البلد الذي تسيطر عليه الدولة. وعندما نتكلم عن سيادة الأمة اليوم فإن ذلك يعني فقط سيادةَ الدولة. ولو كان هناك حوار بين أحد معاصرينا وبين رجل من عام 1792 لأدَّى كثيراً إلى سوء فهمٍ مضحك. غير أن الدولة التي نتكلم عنها ليست الشعب صاحبَ السيادة، وليس هذا فحسب، بل إنها أيضاً وبصورة مطابقة هي نفسها الدولة اللاإنسانية والوحشية والبيروقراطية والبوليسية التي أورثها ريشليو إلى لويس الرابع عشر وأورثها لويسُ الرابع عشر إلى الجمعية التأسيسية la Convention وأورثَتْها الجمعيةُ التأسيسية إلى الإمبراطورية وأورثَتْها الإمبراطوريةُ إلى الجمهورية الثالثة. لا بل إن الدولة معروفة بالفطرة على هذا النحو ومكروهة على هذا النحو.

وهكذا رأينا هذا الشيءَ الغريبَ، دولةً، محطَّ حقد وكراهية وسخرية وازدراء وخوف، قد طالبَت تحت اسم الوطن بالإخلاص المطلق وبالتفاني التام وبالتضحية القصوى وحصلَت على ذلك منذ عام 1914 حتى 1918 بدرجة تجاوزَت كلَّ التوقعات. كانت تطرح نفسها كمطلق في هذه الدنيا، أي كموضوع للعبادة؛ وقُبِلَتْ وخُدِمَتْ على هذا الأساس، وشُرِّفَت بكمية هائلة من التضحيات البشرية. عبادةٌ بلا حب، أيُّ شيء أفظع من هذا وأكثر حزناً؟

عندما يذهب شخصٌ ما في تفانيه أبعدَ بكثير مما يدفعه قلبُه فسيحصل حتماً بالنتيجة ردُّ فعل عنيف، نوعٌ من التفريغ في العواطف. وهذا يَظهَر غالباً في العائلات عندما يحتاج مريض إلى عناية تتجاوز مظاهرَ المرض التي يوحي بها. فيصبح هدفاً لكراهية مكبوتة لأنها غير مباح بها، بل حاضرة دائماً كسمٍّ خفي.

حصل الشيءُ نفسه بين الفرنسيين وفرنسا بعد عام 1918. فقد أعطوها أكثر مما ينبغي. أعطوها أكثرَ مما في قلوبهم تجاهها.

إن كل تيار الأفكار اللاوطنية السلمية ذات النزعة الدولية بعد عام 1918 أعلن انتماءه إلى قتلى الحرب والمحاربين القدامى؛ أما بالنسبة لهؤلاء فقد كان [التيار] منبثقاً بالفعل من أوساطهم إلى حد كبير. لقد كان هناك أيضاً في الحقيقة رابطات للمحاربين القدامى شديدي الوطنية. إلاَّ أن التعبير عن وطنيتهم كان أجوفَ وتنقصه فعلاً القوةُ الإقناعية. كان يشبه لغةَ الناس الذين يُحِسُّون باستمرار، لشدة ما عانوا، أنهم بحاجة لأنْ يتذكروا أنهم لم يعانوا عبثاً. لأنَّ آلاماً كبيرة جداً مقارنةً بنزوات القلب يمكن أن تدفعَ إلى أحد الموقفين: إما أنْ ننبذَ بعنفٍ الذي أعطيناه عطاءً أكثرَ مما ينبغي وإما أن نتعلق به بنوع من اليأس.

لا شيء يسيء إلى الوطنية أكثر من تكرار الترديد حتى الملل للدور الذي قامت به الشرطةُ خلف ساحات المعركة. لم يكن بإمكان شيء أن يجرحَ الفرنسيين أكثر من إجبارهم على أن يكتشفوا أن وراء الوطن تقف هذه الدولةُ البوليسية التي هي الموضوع التقليدي لكراهيتهم. في الوقت نفسه فإنَّ مقتطفاتٍ من الصحافة غير المألوفة قبل عام 1918، والتي أعيدت قراءتها فيما بعد ببرودة أعصاب وباشمئزاز والتي كانت قريبةً جداً من هذا الدور البوليسي، كانت تعطيهم الانطباعَ بأنهم خُدِعوا. لا يعني شيئاً أنْ يكونَ الفرنسيُّ أقلَّ قدرة على المسامحة. فعندما فقدَت الكلماتُ نفسُها التي كانت تعبِّر عن الشعور الوطني قيمتَها تحوَّلَ هذا الشعورُ بمعنىً ما إلى فئة المشاعر المخجلة. لقد مرَّ وقتٌ ليس ببعيد كان فيه التعبير عن الشعور الوطني في الأوساط العمالية أو على الأقل في بعضها قد بدا ربما وكأنه إخلال بالآداب.

تؤكد أقوالُ شهود متطابقة أن الأشخاص الأكثر شجاعة عام 1940 كانوا المحاربين القدامى في الحرب الماضية. لا بد فقط أن نستنتج منذ ذلك أن ردود أفعالهم فيما بعد عام 1918 كان لها تأثير أعمق على نفوس الأطفال المحيطين بهم أكثر منها على نفوسهم. إنها ظاهرة شائعة جداً وسهلة على الفهم. فالذين كانوا يبلغون من العمر ثمانية عشرة سنة عام 1914 كان طبعهم قد تشكَّل خلال السنوات السابقة.

قيل إن المَدْرسة في بداية العصر قد كوَّنَت شبيبةً للنصر وإن مَدْرسة ما بعد عام 1918 قد صنعت جيلاً من المهزومين. لا ريب أن في ذلك كثيراً من الحق. لكنَّ معلِّمي المَدْرسة بعد عام 1918 كانوا من المحاربين القدامى. وكثير من الأطفال الذين كانوا يبلغون من العمر عشر سنوات بين عامَي 1920 و1930 كان يُدرِّسهم مدرِّسون قد شاركوا في الحرب.

إذا كانت فرنسا قد عانت من تأثير ردة الفعل أكثر من بلدان أخرى فذلك مردُّه إلى وجود اقتلاع أكثر حدةً مرتبطٍ بمركزية في الدولة أقدم وأشد وبالتأثير المثبِّط للنصر وبالحرية الممنوحة لجميع الدعايات.

كان هناك أيضاً خَرْق للتوازن، وتعويض بالقطيعة في الاتجاه المعاكس، حول مفهوم الوطن في نطاق الفكر المحض. وبما أن الدولة ظلَّت، وسطَ فراغ تام، الشيءَ الوحيدَ المؤهَّل ليطلبَ من الإنسان الإخلاصَ والتضحيةَ فإن مفهوم الوطن كان يُطرح كمفهوم مطلق في الفكر. كان الوطنُ خارجَ نطاق الخير والشر. وهذا ما يعبِّر عنه المثلُ الإنكليزي: "على صواب أم على خطأ، يبقى وطني". لكننا نبالغ غالباً. فلا نقبل أنه من الممكن أن يكون الوطنُ على خطأ.

مهما كان ميل البشر من جميع الأوساط قليلاً إلى القيام بجهد الدراسة النقدية فإن عبثيةً صارخة، حتى وإن لم يعترفوا بها، تضعهم في حالة قلق يُضعِف النفسَ. وليس هناك في العمق شيء أكثر امتزاجاً بالحياة الإنسانية المشتركة واليومية من الفلسفة، ولكنْ فلسفة ضمنية غير ظاهرة.

إن طرح مفهوم الوطن كمفهوم مطلق لا يدنِّسه الشرُّ هو عبث صارخ. الوطن هو اسم آخر للأمة؛ والأمة هي مجموع أقاليم وسكان تجمعهم أحداثٌ تاريخية تُساهم فيها المصادفةُ مساهمةً كبيرة، بمقدار ما يمكن للعقل البشري أن يقدِّرَ ذلك، ويختلط فيها دائماً الخيرُ والشر. الأمة هي واقع، والواقع ليس مطلقاً. إنها واقع من بين وقائع أخرى مشابهة. هناك أكثر من أمَّة على سطح الأرض. ولا ريب في أن أمَّتنا فريدة. لكن كل أمة من الأمم الأخرى، إذا ما نُظِرَ إليها في ذاتها وبمحبة، هي أمة فريدة بالدرجة نفسها.

كان من الدارج قبل عام 1940 الكلامُ عن "فرنسا الخالدة". هذه الكلمات هي نوع من التجديف. ونحن مضطرون لأن نذكر عن ذلك صفحاتٍ كثيرةً مؤثرة جداً كتبَها كُتَّابٌ فرنسيون كاثوليكيون حول رسالة فرنسا والخلاص الأبدي لفرنسا ومواضيع أخرى مشابهة. كان ريشليو يرى بصورة أكثر صواباً عندما كان يقول بأن خلاص الدول لا يتم إلاَّ هنا على الأرض. وفرنسا هي شيء زمني ودنيوي. إذا لم أخطئ فإنه لم يُذكَر أبداً أن المسيح مات ليخلِّص أمماً. إن فكرة أمة يدعوها الله كأمة لا تعود إلاَّ إلى الشريعة القديمة.

والأقدمون الذين يسمَّون بالوثنيين لم يرتكبوا على الأغلب أبداً خطأً جسيماً كهذا. كان الرومان يعتقدون أنفسهم مختارين ولكن فقط لسيطرة دنيوية. فالعالَم الآخر لم يكن يعنيهم. ولم يظهر في أي مكان أيةُ مدينة ولا أي شعب اعتقد نفسه أنه مختار لمصير فوق طبيعي. والأسرارُ التي كانت تشكِّل إلى حد ما المنهجَ الرسمي للخلاص، كالكنائس اليوم، كانت مؤسساتٍ محلية؛ ولكن كان يُعترَف بأنها متساوية فيما بينها. يصف أفلاطونُ كيف يخرج الإنسانُ الذي تُعِيْنُه النعمةُ من كهف هذا العالَم؛ لكنه لم يقلْ بإمكانية خروج مدينة ما. بل على العكس، يصوِّر الجماعةَ كشيء حيواني يعيق خلاصَ النفس.

يُتَّهم الأقدمون غالباً بعدم تمكُّنِهم من الاعتراف بقيم إلاَّ القيم الجماعية. وفي الحقيقة، لم يرتكب هذا الخطأَ إلاَّ الرومانُ الذين كانوا ملحدين والعبريون حتى السبي البابلي فقط. ولكن إذا أخطأنا بإلصاقنا ذاك الخطأ بالأقدمين قبل التاريخ المسيحي فإننا أخطأنا أيضاً بعدم الاعتراف بأننا نرتكبه باستمرار، بعد أنْ أفسدَنا التقليدُ المزدوجُ الرومانيُّ والعبريُّ الذي ينتصر غالباً جداً على الإلهام المسيحي الصافي فينا.

يُربِكُ المسيحيين اليوم أن يعترفوا، إذا ما أُعطيَت كلمةُ "الوطن" أقوى معنىً ممكنٍ لها، معنىً كاملٍ، بأنَّ المسيحيَّ ليس له سوى وطنٍ واحد يقع خارجَ هذا العالَم. لأنه ليس له سوى آب واحد يسكن خارجَ هذا العالم. "اكنزوا لكم كنوزاً في السماء... لأنه حيث تكون كنوزُكم يكون قلبُكم." ممنوعٌ إذاً أنْ يكونَ قلبُ المرءِ في هذه الأرض.

ولا يحب المسيحيون اليوم أن يطرحوا مسألةَ الحقوق الخاصة بكل من الله وبلدانهم على قلوبهم. لقد ختمَ الأساقفةُ الألمانُ أحدَ احتجاجاتهم الأكثر جرأةً بقولهم إنهم يأبون قطعاً الاختيارَ بين الله وألمانيا. ولماذا يأبون ذلك؟ يمكن دائماً أن تحصل ظروف تتطلَّب الاختيارَ بين الله وبين أي شيء دنيوي، ويجب ألاَّ يكون في الخيار شك أبداً. لكن الأساقفة الفرنسيين لا بد أن يكونوا قد تمسَّكوا باللغة نفسها. لم تكن شعبيةُ جان دارك على مر الربع الأخير من القرن شيئاً صحياً تماماً؛ كانت وسيلةً مريحة لنسيان أن هناك فرقاً بين فرنسا وبين الله. مع ذلك، لم يجعلْ هذا الجبنُ الداخلي أمام هيبة فكرة الوطن الوطنيةَ أكثرَ قوةً. كان تمثالُ جان دارك موضوعاً بطريقة تلفت الأنظارَ في جميع كنائس البلد خلال هذه الأيام الرهيبة التي تخلَّى فيها الفرنسيون عن فرنسا.

"إنْ كان أحدٌ يأتي إليَّ ولا يبغض أباه وأمَّه وامرأتَه وأولادَه وإخْوتَه وأَخَواتِه حتى نفسَه أيضاً فلا يقدر أنْ يكونَ لي تلميذاً."[72] إذا كان من المفروض أنْ يبغضَ المرءُ كلَّ هؤلاء، بأحد معاني كلمة "بغَضَ"، فإنه ممنوع بالتأكيد أن يحبَّ المرءُ بلدَه، بأحد معاني كلمة "أحبَّ". لأن الموضوع الخاص بالحب هو الخير، و"الله وحده الخير".

[72] إنجيل لوقا الإصحاح 14 العدد 26. ووردَتْ هذه الفكرةُ نفسُها في المنقول الإسلامي في حديث يقول: "لن يؤْمنَ أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من نفْسِه التي بين جنْبَيه." ووَرَدَ أيضاً أنَّ عمرَ بن الخطَّاب قال للرسول: "إنكَ أحبُّ إليَّ من كل شيء إلاَّ نفسي." فقال: "لا يا عمرُ حتى أكونَ أحبَّ إليكَ من نفْسِك." فقال: "إنكَ لأَحَبُّ إليَّ من نفسي.." فقال الرسول: "الآنَ يا عمر." قيل أنَّ معناها: الآنَ كمُلَ إيمانك. (المترجم)

هذه بديهيات، ولكن بنوع من السحر الأسود أصبحَت مجهولةً تماماً في عصرنا. وإلاَّ لكان من المستحيل لرجل مثل الأب دو فوكو[73] الذي اختار أن يكون بدافع البِرِّ والمحبة من شهود المسيح بين سكان غير مسيحيين أنْ يظنَّ في الوقت ذاته لنفسه الحق بتزويد المكتب الثاني [فرع مخابرات الجيش] بمعلومات عن هؤلاء السكان أنفسهم.

يبدو من المفيد لنا التأمل في الكلمات الرهيبة التي قالها إبليسُ للمسيح وهو يشير إلى جميع ممالك هذا العالَم ويقول بشأنها: "كلُّ سلطان دُفِعَ لي."[74] ولم يستثْنِ أيةَ مملكة.

إنَّ ما لم يصدم المسيحيين قد صَدَمَ العمالَ. هناك تقليد حديث العهد لم يمتْ بعد نهائياً يجعل من حب العدالة المُلهِمَ الرئيسي للحركة العمالية الفرنسية. وكان في النصف الأول من القرن العشرين حباً متأججاً يدافع عن مظلومي العالَم أجمع.

مادام الوطن شعباً مؤلَّفاً من أمة ذات سيادة فلن تُطرح أيةُ مشكلة حول روابطه بالعدالة. لأننا كنا نقْبَل – بصورة اعتباطية تماماً وبتفسير سطحي جداً لكتاب *العَقْد الاجتماعي* *Contrat social* [روسو] – بأن الأمة ذات السيادة لا ترتكب ظلماً بحق أبنائها ولا بحق جيرانها؛ وكنا نفترض أن الأسباب التي تؤدي إلى الظلم مرتبطة جميعاً بعدم سيادة الأمة.

لكن مادامت الدولة القديمة خلْفَ الوطن فهيهاتَ يكون هناك عدالة. وفي التعبير الحديث عن الوطنية لا يُتطرَّق كثيراً إلى العدالة. وخاصةً أنه لا يُذكَر شيءٌ يمكنه أنْ يتيحَ التفكيرَ بالعلاقات بين الوطن والعدالة. لا نجرؤ على التأكيد أن هناك تكافؤاً بين المفهومَين؛ وقد لا نجرؤ بصورة خاصة على تأكيد ذلك للعمال الذين يشعرون عبر الظلم الاجتماعي بالبرودة المعدنية للدولة. فعندما نتكلم كثيراً عن الوطن نتكلم قليلاً عن العدالة؛ والإحساس بالعدالة قويٌّ لدى العمال، حتى الماديين منهم، لأن لديهم دائماً الانطباعَ بأنهم محرومون منها، قويٌّ إلى درجة أن أي شكل من أشكال التربية الأخلاقية لا تكاد تَظهَر فيه العدالةُ لا يمكن أن يؤثِّرَ فيهم. وعندما يموتون من أجل فرنسا فإنهم بحاجة دائماً لأنْ يشعروا بأنهم يموتون في الوقت نفسه من أجل شيء أكبر بكثير، بأنهم يشاركون في الكفاح العالمي ضد الظلم. فالوطن بالنسبة لهم لا يكفي بحسب مقولة شهيرة.

---

[73] شارل دو فوكو Charles de Foucault (الأب دو فوكو le Père de Foucault): كاهن فرنسي عاش بين عامَي 1858 و1916. (المترجم)

[74] "وقال له إبليسُ: لكَ أُعطي هذا السُّلْطانَ كلَّه ومجْدَهُنَّ، لأنه إليَّ قد دُفِعَ، وأنا أُعطيه لمن أرِيدُ." (إنجيل لوقا، 4: 6). (المترجم)

كذلك الأمر في أي مكان تشتعل فيه شعلةٌ أو شرارةٌ، مهما كانت غيرَ محسوسة، من حياة روحية حقيقية. لهذا النور لا يكفي الوطن. وبالنسبة للذين يغيب عنهم هذا النورُ فإن الوطنية، بمتطلَّباتها العليا، راقيةٌ جداً؛ عندئذٍ لا يمكن خَلْقُ حافز قوي بما يكفي إلاَّ على شكل التعصب الوطني الأكثر عمايةً.

من الصحيح أن الناس قادرون على تقسيم أنفسهم إلى أجزاء، وفي كل جزء من هذه الأجزاء تعيش فكرةٌ نوعاً من الحياة بدون أن يكون لها علاقة مع الأفكار الأخرى. هؤلاء الناس لا يحبون الجهدَ النقدي ولا الجهدَ التركيبي ولا يكلِّفون أنفسَهم هذين الجهدين بدون عنف.

لكنْ في الخوف والقلق وعندما يتراجع الجسمُ أمام الموت وأمام الألم الكبير جداً وأمام الخطر المفرط، يَظهر في نفس كل إنسان، حتى غير المثقف أبداً، صانعُ براهينَ ومحاكماتٍ يُجهِّز الأدلةَ لكي يُثْبتَ أنه من المشروع والحسَن الإفلاتُ من هذا الموت وذلك العذاب وذاك الخطر. وهذه الأدلةُ يمكن بحسب الحالة أن تكون حسنةً أو سيئة. على أية حال، يطبع ارتباكُ الجسم والدم لأول وهلة فيهم قوةً إقناعية شديدة لا تتأتَّى أبداً لأي خطيب مفوَّه.

هناك أناس لا تجري معهم الأمورُ على هذا النحو. فإما أن تنجِّيَهم طبيعتُهم من الخوف ويكونَ جسمُهم ودمُهم وأحشاؤهم لا تتأثر بحضور الموت أو الألم؛ وإما أنْ يكون في أنفسهم درجةٌ من الاتِّحاد بحيث لا يتمكَّن صانعُ المحاكمات هذا من أن يعمل فيها. عند البعض الآخرين يعمل أيضاً، فيُظهِر قناعتَه ولكنْ مع ذلك لا يُعْبأ بها. هذا نفسُه يَفترِض إما درجةَ وحدةٍ داخليةٍ عاليةً سلَفاً وإما حوافزَ خارجيةً قوية.

إن ملاحظة هتلر العبقرية حول الدعاية، أي الملاحظة التي تقول بأن القوة الوحشية لا يمكنها أن تتغلَّب على الأفكار إذا كانت هذه القوةُ وحدها، ولكنْ يمكنها أن تتغلَّبَ عليها بسهولةٍ إذا ما أضيفَت عليها بعضُ الأفكار مهما كانت قيمتُها متدنِّيةً، هذه الملاحظةُ قدَّمَتْ أيضاً مفتاحَ الحياة الداخلية. فأصواتُ الجسد الصاخبة، مهما كانت عنيفةً، لا يمكنها أن تتغلَّب على فكرة في النفس، فيما إذا كانت هذه الأصواتُ الصاخبة وحدها. لكنَّ انتصارَها يكون سهلاً عندما تنقل قوَّتَها الإقناعيةَ إلى فكرة أخرى مهما كانت رديئة. هذه هي النقطة المهمة. ليست هناك من فكرة قيمتُها رديئة إلى درجة أنها تحتاج إلى دعم الجسد. بل يَلْزَم الجسدَ فكرةٌ تدعمه.

لذلك، بينما يعيش الناسُ، حتى المثقفون منهم، في الأوقات العادية بدون أية مشقة مع أعظم التناقضات الداخلية، فإن أقل ثغرة في المنظومة الداخلية، خلال لحظات التأزُّم القصوى، تشبه من حيث الخطورة فيلسوفاً شديدَ الدهاء يتربَّص في مكانٍ ما متأهِّباً في خبث لانتهازها. وهكذا يكون الأمر عند كل إنسان مهما كان جاهلاً.

في اللحظات القصوى، التي ليست بالضرورة لحظات الخطر الأكبر، بل اللحظات التي يكون فيها الإنسانُ أمام صخب الأحشاء والدم والجسد وحيداً وبدون حوافز خارجية، اللحظات التي تَصْدُر حياتُها الداخليةُ بكاملها من فكرة واحدة هي اللحظات الوحيدة التي تقاوِم. لهذا السبب تقوم الأنظمةُ الشموليةُ بإعداد رجال لكل المِحَن.

لا يمكن للوطن أنْ يَكُوْنَ هذه الفكرةَ الوحيدةَ إلا في نظام من النوع الهتلري. وهذا يمكن بسهولة إثباته، حتى في تفاصيله، لكن لا جدوى من ذلك طالما أن وضوحه كبير. فإذا لم يكن الوطنُ هذه الفكرةَ وإذا كان يحتل مع ذلك مكاناً فسيكون إذاً إما هناك تفكُّك داخلي وضعف مخفي في النفس وإما لا بد أن يكون هناك فكرة أخرى معيَّنة تسيطر على الباقي ويحتل الوطنُ بالنسبة لها مكاناً معترَفاً به بصراحة، مكاناً محدوداً وثانوياً.

لم تكن هذه هي الحالة في جمهوريتنا الثالثة. ولم تكن هي الحالة في أي وسط آخر. والذي كان موجوداً في كل مكان هو التفكك الأخلاقي. ولهذا كان صانع المحاكمات الداخلي نشِطاً بين عامَي 1914 و1918. لقد قاوم الأغلبيةُ بأقصى درجات التصلب من خلال رد الفعل هذا الذي يدفع غالباً الناسَ إلى الاندفاع بصورة عمياء ومن خلال الخوف من العار، وذلك في الجهة المعاكسة للجهة التي يدفع إليها الخوفُ. غير أن النفس، عندما تتعرَّض للألم وللخطر تحت تأثير هذا الاندفاع فقط، تُنهَك وتَضْعُفُ بسرعة كبيرة جداً. هذه المحاكماتُ العقلية التي يغذِّيها القلقُ والتي لم تستطع التأثيرَ على طريقة التصرف تتمكَّن فضلاً عن ذلك حتى من أعماق النفس فتسيطر عليها ويبدأ بعد ذلك تأثيرُها بالعمل. وهذا ما حصل بعد عام 1918. أما الذين لم يكونوا قد قدَّموا شيئاً ويخجلون من ذلك فكانوا سريعين، لأسباب أخرى، في التقاط العدوى. كان هذا الجو يحيط بالأطفال الذين سيُطلَب منهم الموتُ بعد ذلك بقليل.

إلى أي مدىً بلغ التفككُ الداخلي عند الفرنسيين، يمكن إدراكُ ذلك إذا فكَّرْنا أن فكرة التعامل مع العدو مازالت اليوم لم تفقد كلَّ هيبتها. ومن جهة أخرى، إذا بحثْنا عن تشجيع نفسي في مشهد المقاومة وإذا قلنا بأن المقاوِمين لا يجدون أدنى صعوبة في إيجاد إلهامهم في الوطنية وفي طائفة من الدوافع الأخرى في آن معاً، فلا بد في الوقت نفسه من القول لأنفسنا ومن تكرار القول بأن فرنسا كأمة تكون في هذه اللحظة إلى جانب العدالة والسعادة العامة وأشياء من هذا القبيل، أي في فئة الأشياء الجميلة غير الموجودة. والنصر الحليف سيُخرِجها من هذه الفئة ويعيدها إلى مجال الواقع؛ وستَظْهَر كثيرٌ من الصعوبات التي كانت تبدو مستبعَدة. بمعنىً ما، يُبَسِّط الشقاءُ كلَّ شيء. ففكرةُ أنَّ فرنسا دخلَتْ في طريق المقاومة بصورة بطيئة جداً وبعد أغلب البلدان المحتلة تُظهِر أننا مخطئون ربما بعدم قلقنا على المستقبل.

يمكن أن نرى بوضوح إلى أي حد وصل التفككُ الأخلاقي لنظامنا إذا فكَّرنا بالمَدْرسة. فالأخلاق فيها تشكِّل جزءاً من البرنامج، وحتى المدرِّسون الذين لم يكونوا يُحِبُّون أن يجعلوا منها موضوعَ تعليم عقائدي كانوا يُعلِّمونها حتماً بصورة باهتة. وكان المفهوم الرئيسي لهذه الأخلاق هو العدالة والواجبات التي تفرضها تجاه القريب.

ولكن عندما يتعلق الأمر بالتاريخ لا تعود الأخلاق تتدخَّل. فلا يجري الحديث أبداً عن واجبات فرنسا في الخارج. كانوا يصفونها أحياناً بالعادلة والكريمة، وكأن هذا زيادة لها، ريشة على القبَّعة، تتويج للمجد. فالفتوحات التي قامت بها وخسرَتْها قد تكون بأسوأ الحالات موضوعَ شك خفيف، مثل فتوحات نابليون؛ ولكن ليست أبداً الفتوحات التي حافظَت عليها. ليس الماضي سوى تاريخ نمو فرنسا، ومن المسَلَّم به أن هذا النمو هو دائماً خير من جميع النواحي. ولم نتساءل قط إن كانت قد قامت بالتدمير أثناء نموها. إن التفكير في أنه لم يحصلْ لها ربما أنْ دمَّرَت أشياءً من مستوى قيمتها قد يبدو أفظعَ تجديف. يقول برنانوس إن جماعة حركة العمل الفرنسي Action Française ينظرون إلى فرنسا كولد يُطلَب منه أن يكبر ويسمن. ولكن ليسوا هم الموجودين فقط ولا أحد غيرهم. إنه خط التفكير العام الذي، بدون أن يُعبَّر عنه أبداً، يكون دائماً مضمَراً في الطريقة التي يُرى بها ماضي البلد. والتشبيه بالولد هو تشبيه أكثر من لائق. فالكائنات التي لا نطلبُ منها إلاَّ أنْ تسمنَ هي الأرانب والخنازير والفراريج. لقد استخدم أفلاطونُ الكلمةَ الأصح عندما قارن الجماعةَ بالحيوان. والذين يعميهم ويبهرهم سِحرُها، أي جميع البشر، عدا المكرَّسين منذ الأزل، "يَدْعون الأشياءَ الضروريةَ بالعادلة والجميلة، لعدم قدرتهم على تمييز وتعلُّم المسافة الموجودة بين جوهر الضروري وجوهر الخير."

يفعلون كلَّ شيء لكي يشعر الأطفالُ، ويشعرون بذلك من جهة أخرى بصورة طبيعية، بأن الأشياء الخاصة بالوطن والأمة ونمو الأمة لها درجة أهمية تضعهم بمعزل عن الآخرين. وتحديداً بصدد هذه الأشياء لم تُذْكَرْ أبداً العدالةُ والاحترامُ الواجب للآخرين والالتزاماتُ الصارمة التي تفرِض حدوداً على الطموحات والشهوات، وكلُّ هذه الأخلاق التي نسعى لإخضاع حياة الأولاد الصغار لها لم تُذكَر أبداً.

ماذا نستنتج من ذلك غيرَ أنها في عِداد الأشياء ذات الأهمية القليلة وأنها، كالدين والمهنة واختيار طبيب أو مُوَرِّد [تاجِر]، تأخذ مكانَها في المجال الأدنى للحياة الخاصة؟

لكنْ إذا ما الأخلاقُ بكل ما تحمله هذه الكلمةُ من معنىً انحطَّت على هذا النحو فلن يحلَّ محلَّها نظام مختلف. لأن الهيبة الأسمى للأمة مرتبطة بذكرى الحرب. ولا تُقدِّم دوافعَ، بالنسبة لزمن السلْم، إلاَّ في نظام يقوم على التحضير المستمر للحرب، كالنظام النازي. وفيما عدا مثل هذا

النظام، قد يكون خطيراً التذكيرُ كثيراً بأن هذا الوطن الذي يطلب من أبنائه حياتَهم يمتلك وجهاً آخر هو الدولة بضرائبها وجماركها وشرطتها. يتجنبون ذلك بعناية؛ وهكذا لا يخطر ببال أحد أن كراهية الشرطة والتهرب الجمركي والضريبي لا يمكن أن يكون نقصاً في الوطنية. يشكّل بلدٌ مثل إنكلترا استثناءً إلى حد ما، بسببِ إرثٍ عُمرُه ألفُ عام من الحرية التي تكفلُها السلطاتُ العامة. وهكذا فإن ازدواجية الأخلاق في زمن السلْم يُضعِف سلطةَ الأخلاقِ الدائمةِ بدون أن تضع شيئاً مكانها.

هذه الازدواجية موجودة بصورة مستمرة، دائماً، في كل مكان، وليس فقط في المَدْرسة. لأنه يحصل يومياً تقريباً، في الأوقات العادية، لأي فرنسي، عندما يقرأ الصحيفةَ، عندما يتناقش مع العائلة أو في الحانة، أنْ يفكرَ من أجل فرنسا، باسم فرنسا. وابتداءً من تلك اللحظة وحتى يرجع إلى شخصيته الخاصة، يفقد حتى تذَكُّرَ الفضائل التي قبِلَ على نفسه الالتزامَ بها بصورة غامضة إلى حد ما ومجردة. وعندما يتعلَّق الأمر بنفسه وحتى بعائلته، فمن المسَلَّم به إلى حد ما أنه يجب ألاَّ يتباهى بنفسه كثيراً، يجب أن يحذر من إطلاق أحكامه عندما يكون قاضياً وطرفاً في آن معاً، يجب أن يتساءل إن كان الآخرون على حق ولو جزئياً على الأقل ضده، يجب عدم التباهي كثيراً، يجب عدم التفكير بالنفس فقط؛ باختصار، يجب وضع حدود للأنانية والكبرياء. أما فيما يخصُّ الأنانيةَ القومية والكبرياء القومي فهناك حرية لا حد لها، وليس هذا فحسب، بل هناك شيء ما يشبه الواجبَ يفرِض أعلى درجة ممكنة منها. فعلاقات احترام الآخرين والاعتراف بالأخطاء التي يرتكبها المرء والتواضع ووضع حد إرادي للرغبات تصبح في هذا المجال جرائمَ وانتهاكاتٍ للحرمات. من بين العديد من الأقوال السامية التي يلقِّنها *كتابُ الموتى* المصري في فم البارِّ الصالح بعد الموت وربما الأكثر تأثيراً هي هذا القول: "لم أُصِمَّ أُذُنَيَّ عن كلام الحق." إلاَّ انه على الصعيد الدولي يرى كلُّ فرد أنه من الواجب المقدس أن يصمَّ أذنيه عن سماع كلام حق يتعارض مع مصلحة فرنسا. أو هل نقِرُّ بأنَّ كلَّ كلام يتعارض مع مصلحة فرنسا لا يمكن أبداً أن يكون كلامَ حق وصدْق؟ الأمران سِيَّان.

هناك أخطاء ذوقية تمنع التربيةُ الحسنةُ، في حال عدم وجود أخلاق، من ارتكابها في الحياة الخاصة، هذه الأخطاء تبدو طبيعيةً تماماً على الصعيد الدولي. فحتى أشنع رئيسة جمعية خيرية قد تتردد في جمع من ترعاهم لكي تكشفَ لهم من خلال خطابٍ عظَمةَ الإحسان الممنوحِ لهم وعظَمةَ الشكر الواجب بالمقابل. لكنَّ أحدَ الوُلاة الفرنسيين في الهند الصينية [شبه الجزيرة الهندية الصينية l'Indochine] لم يتردد باسم فرنسا في التمسك بهذه اللغة حتى بعد أعمال القمع المروِّعة جداً مباشرةً أو بعد المجاعات التي يندى لها الجبينُ خجَلاً؛ وينتظر، ويفرض أجوبةً تكونُ صدىً لما يريد.

وهذه عادة موروثة من الرومان. إذْ كانوا لا يرتكبون أبداً أعمالاً وحشية ولا يقدِّمون أبداً معروفاً بدون أن يتباهوا في كلا الحالتين بكرمهم ورحمتهم. ولم يكن مقبولاً أبداً أن يُطلَب إليهم أيُّ شيء، حتى مجرد طلب تخفيف أفظع قمع، قبل البدء بالمدائح نفسها. فدنَّسوا بذلك التوسلَ الذي كان شريفاً قبلهم من خلال فرض كذب التملُّق عليه. في *الإلياذة*، لا يضيف الطرواديُّ أيةَ نبرة تملُّق مهما كانت طفيفةً في لغته وهو يجثو على ركبتيه أمام اليوناني ويتضرَّع إليه لكي يبقيَه حياً.

لقد ورثْنا وطنيتَنا مباشرةً عن الرومان. ولهذا يتم تشجيع صغار الفرنسيين على استلهامها من كورناي. إنها فضيلة وثنية، إذا كانت الكلمتان لا تتعارضان مع بعضهما البعض. فكلمة "وثني"، حملَتْ في روما بالفعل وبصفة شرعية معنى الفظاعة الذي كان المجادلون polemists المسيحيون الأوائل يعطونه لهذه الكلمة. لقد كان شعباً ملحداً فعلاً وعابدَ أصنام؛ ليس عابداً لتماثيلَ من حجر أو برونز، بل عابد ذاته. وعبادةُ الذات هذه هي التي أورثونا إياها تحت مسمَّى الوطنية.

لذلك كانت الازدواجيةُ في الأخلاق فضيحةً مدوِّية، إذا ما فكَّرنا، عوضاً عن الأخلاق العلمانية، بالفضيلة المسيحية التي كانت الفضيلةُ العلمانية ببساطةٍ نسخةً عنها لجمهور واسع ومحلولاً مخفَّفاً غيرَ مُرَكَّز. إنَّ مَرْكَزَ الفضيلة المسيحية وجوهرها ونكهتها الخاصة هي التواضع، الحركة نحو الأدنى برضا تام. وبهذا يتشبَّه القدِّيسون بالمسيح. "الذي إذْ هو في صورة الله لم يحسبْ مساواتَه لله اختلاساً... أفرغَ ذاتَه [أخلى نفْسَه]... مع كونِه ابناً، تعلَّمَ الطاعةَ مما تألَّم به[75]."

لكنْ عندما يفكر فرنسيٌّ بفرنسا يكون الكبرياءُ في نظره واجباً، بحسب المفهوم الحالي؛ ويبدو التواضع خيانةً. هذه الخيانةُ هي التي تُعَدُّ ربما مأخذاً شديداً على حكومة ڤيشي. وهذه قولةُ حق، لأن تواضعها كان من نوعية سيئة، كان تواضُعَ عبدٍ يتملَّق ويكذب ليتجنَّبَ الضرباتِ. إلا أن تواضعاً ذا نوعية عالية يبدو، بهذا الصدد، أمراً مجهولاً عندنا. حتى إننا لا نتصور إمكانيةَ وجوده. ولكي نصل فقط إلى تصور إمكانيته قد يَلْزَمُنا بالأساس جهدُ ابتكار.

إن حضور الفضيلة الوثنية للوطنية في روح مسيحية هو أمر مُدَمِّر. لقد انتقلَت من روما إلى أيدينا دون أن تتعمَّدَ. وهذا أمر غريب، فالهمجيون، أو الذين نسميهم كذلك، قد تعمَّدوا بدون صعوبة تقريباً أثناء غزْوِهم؛ لكنَّ إرثَ روما القديمة لم يتعمَّدْ قط، لأنه بلا شك لم يكن باستطاعته قبولُ المعمودية، هذا على الرغم من أن الإمبراطورية الرومانية قد جعلَت من المسيحية دينَ دولة.

من جهة أخرى، يبدو من الصعب تصور شتيمة قاسية إلى هذا الحد. أما فيما يخص الهمجيين، فمن غير المدهش أن يدخل القوطيون Goths بسهولةٍ في المسيحية، إذا كانوا، كما

---

[75] "فمعَ كَوْنِهِ ابناً تَعلَّمَ الطاعةَ من الآلام التي قاساها." عبرانيين 5: 8. (المترجم)

يعتقد المعاصرون، من أقارب هؤلاء الغِيتيِّين Gêtes[76]، أكثر التراقيين Thraces[77] براً، والذين كان هيرودوتُ يسمِّيهم المخلِّدون immortaliseurs بسبب شدة إيمانهم بالحياة الأبدية. فاختلط إرثُ الهمجيين بالروح المسيحية ليشكِّلَ هذا النتاجَ الفريدَ الذي لا يضاهى والمتجانس تماماً والذي يسمَّى الفرسان. لكن بين روح روما وروح المسيح لم يكن هناك اندماج أبداً. ولو كان الاندماج ممكناً لكان سِفْرُ رؤيا يوحنا [اللاهوتي] Apocalypse كاذباً في تشبيهه روما بالمرأة الجالسة على الوحش، المرأةِ المملوءة أسماءَ تجديف.[78]

كانت النهضة انبعاثاً من الروح اليونانية أولاً، ثم من الروح الرومانية. في هذه المرحلة الثانية فقط عملَت النهضةُ كهادمة للمسيحية. وخلال هذه المرحلة الثانية وُلِدَ الشكلُ الحديث للقومية، الشكلُ الحديث للوطنية. كان كورنايُ مُحِقاً في إهداء مسرحيته *أوراس Horace* [عام 1640 م] إلى ريشليو، مستخدماً عباراتٍ كانت دناءتُها صِنْوَ التكبر، يهذي تقريباً هذياناً يوحي بالمأساة. هذه الدناءة وذاك التكبر لا ينفصلان؛ ونرى ذلك في ألمانيا اليوم. كورناي نفسُه مثال ممتاز على نوع الاختناق الذي أصاب الفضيلةَ المسيحية باحتكاكها بالروح الرومانية. كانت مسرحيتُه *پوليوكت Polyeucte* ستبدو مضحكةً لو أننا لم تُعْمِ أبصارَنا العادةُ. فپوليوكت، بريشة هذا الكاتب، رَجُلٌ فهِمَ فجأةً أن هناك أرضاً للغزو أعظم بكثير من الممالك الأرضية، وأن هناك تقنيةً خاصة لبلوغ ذلك؛ فيستعد على الفور للذهاب إلى هذا الغزو، دون أي اعتبار لأي شيء آخر، وبالعقلية نفسها التي حارب بها في الماضي لصالح الإمبراطور. ربما بكى الإسكندرُ، كما يقال، لأنه لم يكن لديه غير الكرة الأرضية ليغزوَه. كان كورناي يعتقد على ما يبدو أن المسيح قد نزل على الأرض ليسدَّ هذه الثغرةَ.

إذا كانت الوطنيةُ تعمل بصورة غير مرئية كهادمة للفضيلة سواء أكانت مسيحية أم عَلْمانية، في زمن السلْم، فإن العكس سيحصل في زمن الحرب؛ وهذا أمر طبيعي تماماً. فعندما يكون هناك ازدواجية أخلاقية فإن الفضيلة التي تقتضيها الظروفُ هي دائماً التي تتحمَّل ضررَ ذلك. فالميل

[76] الغيتيُّون Gêtes (Gètes) أو القوط الشرقيون: هم شعوب محاربة من الأصل التراقي Thraces استوطنَت ضفافَ نهر الدانوب في العام 339 ق. م. يقول عنهم المؤرخ الإغريقي هيرودوت Hérodote: "الغيتيون هم الأكثر رجولةً والأكثر تجرُّداً وإنصافاً بين التراقيين." (المترجم)

[77] تراقيا La Thrace: هي منطقة تاريخية وجغرافية في جنوب شرق البلقان بشرق أوروبا، تتقاسمها بلغاريا واليونانُ وتركيا. تُجاور تراقيا ثلاثةَ بحار: الأسود وإيجة ومرمرة. حدود تراقيا ضمن الحدود السياسية لتركيا ورومانيا واليونان، وهناك تداخل في حدود تراقيا التاريخية وحدود مقدونيا التاريخية. (المترجم)

[78] يوحنا، 17، 3. (المترجم)

نحو السهولة يؤدي إلى تفضيل نوع الفضيلة التي لا داعيَ في الواقع إلى ممارستها؛ فيفضِّل أخلاقيةَ الحرب في زمن السلْم وأخلاقيةَ السلْم في زمن الحرب.

في زمن السلْم، تتدنَّى العدالةُ والحقيقةُ، بسبب الحاجز المنيع الذي يفصلهما عن الوطنية، إلى مرتبة الفضائل الخاصة البحتة، شأنها شأن التهذيب مثلاً؛ لكنْ عندما يطلب الوطنُ التضحيةَ القصوى فإن هذا الحاجز نفسه يَحرِم الوطنيةَ من الشرعية التامة التي يمكنها وحدها أن تحرِّضَ على بذل الجهد التام.

إذا اعتدنا على النظر إلى هذا النموِّ لفرنسا كخير مطلق لا تشوبه شائبةٌ، هذا النموِّ الذي التهمَت فرنسا خلاله وهضمَت كثيراً من الأقاليم، فكيف لن تتسلل إلى إحدى زوايا النفس دعايةٌ مستلهَمة من الفكرة نفسها بالتحديد وواضعةٌ اسمَ أوروبا فقط مكانَ اسم فرنسا؟ تقوم الوطنيةُ الحالية على معادلة حدَّاها هما الخيرُ المطلق وجماعةٌ تُقابِل مساحةً أرضية، أيْ فرنسا؛ وأيُّ شخص يغيِّر في فكره حدَّ المعادلة المتمثل بالأرض ويضع مكانه حداً أصغر كبريطانيا أو حداً أكبر كأوروبا يُنظَر إليه على أنه خائن. لماذا هذا؟ إنه اعتباطي تماماً. والعادة تمنعنا من إدراك مدى اعتباطيته. لكن في اللحظة الأخيرة، تُعرِّضنا هذه الاعتباطيةُ لخطر صانع المغالطات الداخلي.

إن موقف المتآمرين الحالي إزاء أوروبا الجديدة التي صاغها على ما يبدو النصرُ الألماني هو الموقف الذي طُلِب اتِّخاذُه من سكان مناطق البروڤانس وبريتانيا والألزاس وفرانش–كونتيه، في الماضي، إزاء غزو ملك فرنسا لبلادهم. لماذا يغير اختلافُ العصور الخيرَ والشر؟ كنا نسمع عادةً أن الناس الطيبين الذين يتمنون السلامَ يقولون بين عامَي 1918 و1919: "في الماضي، كان هناك حروب بين الأقاليم، ثم اتَّحدَت مشكِّلةً أمماً. وستتحد الأممُ في كل قارة بالطريقة نفسها، ثم في العالم أجمع، وسيكون ذلك نهايةَ كل حرب." كانت هذه فكرةً مبتذلة واسعة الانتشار؛ وكانت تَنْتُج عن هذه المحاكمة العقلية من خلال التعميم والتي كان لها قوة كبيرة في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين أيضاً. كان الناس الطيبون الذين يتكلمون على هذا النحو يعرفون تاريخ فرنسا إجمالاً، لكنهم لم يكونوا يفكرون عندما كانوا يتكلمون بأن الوحدة الوطنية قد تمَّتْ بصورة حصرية تقريباً من خلال أعنف الغزوات. ولكن عندما تذكَّروا في عام 1939 فإنهم تذكَّروا أيضاً أن هذه الغزواتِ كانت قد بدت لهم خيراً. ما المدهش في الأمر إذا أخذ جزءٌ على الأقل من أنفسهم يفكر: "من أجل التقدم، من أجل تحقيق التاريخ، فإنه لا بد من ذلك ربما."؟ كان بوسعهم أن يقولوا فيما بينهم: "أحرزَت فرنسا النصرَ عام 1918؛ ولم تتمكن من تحقيق وحدة أوروبا؛ الآن تحاول ألمانيا تحقيقَ ذلك، فلا تعيقوها." كان من المفروض حقاً أن توقفَهم الأعمالُ الوحشية للنظام الألماني. لكن من الممكن إما ألاَّ يكونوا قد سمعوا بها وإما أنهم افترضوا أن دعايةً كاذبة قد اختلقَتْها وإما أنهم لم يقيموا لها وزناً

يُذكَر، وكأنها أُنزلَت بأقوام ذوي مستوىً أدنى. هل تجاهُلُ أعمالِ الألمان الوحشية بحق اليهود أو التشيكيين أصعب من تجاهل أعمال الفرنسيين الوحشية بحق الأناميين [الڤيتناميين]؟

كان پيغايُ Péguy[79] يقول: طوبى للذين قُتِلوا في حرب عادلة. لا بد ذلك أنْ يعنيَ أنَّ الذين قتلوهم ظلماً هم أشقياء. فإذا قُتِل الجنودُ الفرنسيون في عام 1914 في حرب عادلة، فكذلك يكون أيضاً إذاً شأنُ "ڤِرسيڻْجيتوريكس" Vercingétorix بالتأكيد، بالدرجة نفسها على الأقل. إذا فكَّر أحدهم بهذه الطريقة فما هي المشاعر التي تتملَّكه تجاه الرجل الذي حبسه خلال ست سنوات مكبَّلاً في زنزانة شديدة الظلام، ثم عرضَه على الرومان، ثم قُتِل؟ لكنَّ پيغايَ Péguy كان معجَباً متحمساً بالإمبراطورية الرومانية. وإذا كان المرء يُعجَب بالإمبراطورية الرومانية فلماذا يحقد على ألمانيا التي تحاول أن تعيد هذه الإمبراطورية على أرض أوسع وبطرق مماثلة تقريباً؟ هذا التناقضُ لم يمنعْ پيغايَ من الموت عام 1914. لكنَّ هذا التناقضَ هو نفسه الذي منعَ، على الرغم من عدم التعبير عنه والاعتراف به، كثيراً من الشباب عام 1940 من الذهاب للقتال في الحالة الذهنية نفسها التي كانت عند پيغاي.

إما أن يكون الغزو شراً دائماً؛ وإما أن يكون خيراً دائماً؛ وإما أن يكون مرة خيراً ومرة شراً. وفي الحالة الأخيرة يَلْزَم وجودُ معيار للتمييز. عندما يكون المعيار هو أن الغزو خير عندما يوسِّع الأمةَ التي ننتمي إليها انتماءً بالولادة فيها مصادفةً، وأنه شر عندما يقلِّص الأمةَ، فإن هذا منافٍ للعقل إلى درجة أنه مقبول فقط عند الناس الذين يطردون العقلَ نهائياً وعن تعصب، كما هي الحالة في ألمانيا. لكن ألمانيا يمكنها فعلُ ذلك لأنها تعيش من إرث رومانسي. وفرنسا لا تستطيع لأن التعلق بالعقل يشكِّل جزءاً من تراثها القومي. يمكن لجزء من الفرنسيين أن يُظهِرَ عداءه للمسيحية؛ لكن قبل عام 1789 وكذلك بعده استندَت جميعُ الحركات الفكرية التي قامت في فرنسا إلى العقل. لا يمكن لفرنسا إزاحة العقل باسم الوطن.

لذلك فإن فرنسا تشعر بضيق في وطنيتها، هذا على الرغم من أنها هي التي اخترعَت في القرن الثامن عشر الوطنيةَ الحديثة. يجب عدم الاعتقاد بأن ما أسمَوهُ بالرسالة العالمية لفرنسا تجعل المصالحةَ بين الوطنية والقيم العالمية أسهل على الفرنسيين منها على غيرهم. إنما العكس هو الصحيح. فالصعوبةُ أكبر على الفرنسيين، لأنهم لا يستطيعون تماماً أن ينجحوا لا في إلغاء الحد الثاني للتناقض ولا في فصل الحدَّين بحاجز منيع. فيجدون التناقضَ داخل وطنيتهم نفسها. لكنهم يصبحون بذلك وكأنهم مجبَرون على ابتكار وطنية جديدة. فإذا فعلوا ذلك فإنهم يؤدون الوظيفةَ التي

---

[79] شارل پيغاي Charles Péguy (1873 – 1914): كاتب فرنسي اشتراكي كاثوليكي. (المترجم)

كانت إلى حد ما في الماضي وظيفةَ فرنسا، أي التفكير فيما يحتاج إليه العالَم. والعالَم يحتاج في تلك اللحظة إلى وطنية جديدة. والآن يجب القيامُ بجهد الابتكار هذا، في حين أن الوطنية شيء يريق الدماءَ. ويجب عدم الانتظار حتى تعودَ فتصبحَ شيئاً يتكلمون عنه في الصالونات والمجامع Académies وأرصفة المقاهي.

من السهل القولُ، على حد قول لامارتين، "وطني هو كل مكان تتألق فيه فرنسا، الحقيقة هي بلدي." للأسف لن يكون لذلك معنىً إلاَّ إذا كانت فرنسا والحقيقةُ كلمتين مترادفتين. وقد حصل ويحصل وسيحصل أنْ تكذبَ فرنسا وتكون ظالمةً؛ لأن فرنسا ليست اللهَ، وينقصها الكثيرُ. المسيح وحده استطاع أن يقول: "أنا الحقيقة". وهذا غير مسموح لأي شيء آخر على الأرض، لا للبشر ولا للجماعات، ولكنه أقل ما يُسمح للجماعات. لأنه من الممكن أن يبلغَ إنسانٌ ما درجةَ القداسة بما لم يَعُدْ هو بل بالمسيح الذي يحيا فيه. في حين أنه ليس هناك من أمة مقدسة.

هناك أمة في سالف الزمان ظنت نفسها مقدَّسة، فباءت بالفشل الذريع؛ ومن الغريب جداً بهذا الشأن الاعتقادُ بأن الفرِّيسيين Pharisiens كانوا هم المقاوِمين في تلك الأمة وبأن العشَّارين [جباة الضرائب] publicains هم المتآمرون، وكذلك تذَكُّرُ ما هي العلاقاتُ التي كانت بين المسيح وبين كليهما.

هذا يجبِر على ما يبدو على التفكير بأن مقاومتنا ستكون موقفاً خطيراً على الصعيد الروحي، بل موقف سيء روحياً، إذا لم نعرِفْ تقييدَ الدافع الوطني من بين الدوافع التي تحركها في حدود مناسبة. وهذه هو الخطر نفسه الذي يعبِّر عنه بلغة عصرنا المبتذلة جداً هؤلاء الذين يقولون، عن صدق أم عن غير صدق، بأنهم يخشون أن تتحول هذه الحركةُ إلى الفاشية؛ لأن الفاشية مرتبطة دائماً بنوع من الشعور الوطني.

لا يمكن أنْ تُذكَر الرسالةُ العالمية لفرنسا بفخر تام إلا كذباً. وإذا كذَبْنا فإننا نخونها بالكلمات نفسها التي نذكرها بها؛ وإذا تذكَّرْنا الحقيقةَ فلا بد للعار أن يمتزج بالفخر، لأن هناك شيئاً مزعجاً في جميع الأمثلة التاريخية التي يمكن تقديمها عن ذلك. كانت فرنسا في القرن الثالث عشر موئلاً للمسيحيين أجمعين. إلا أنها في مطلع هذا القرن دمَّرَت للأبد في جنوب الوار la Loire حضارةً ناشئة كانت تتألق أساساً تألقاً كبيراً؛ وخلال هذه العملية العسكرية، وفيما يرتبط بها، أُنشئت للمرة الأولى محاكمُ التفتيش. وهذه وصْمة عار تؤخذ بالحسبان. فالقرن الثالث عشر هو القرن الذي حل فيه القوطيُّ محلَّ الروماني والموسيقى متعددة النغمات محلَّ الترتيل الغريغوري، وفي الإلهيات حلت التراكيبُ المستقاة من أرسطو محل الإلهام الأفلاطوني؛ وعليه إذاً يمكننا أن نشكَّ في أن التأثير الفرنسي في ذاك العصر كان يقابل تطوراً. في القرن السابع عشر تألقت فرنسا من جديد على

أوروبا. إلا أن الهيبة العسكرية المرتبطة بهذا التألق قد تم الحصولُ عليها من خلال طرائقَ مخجلةٍ، على الأقل إذا كنا نحب العدالة؛ ومن جهة أخرى، فقد أنتجَت المخيلةُ الكلاسيكية الفرنسية من أعمال رائعة في اللغة الفرنسية بمقدار ما مارسَت من تأثير مدمر في الخارج. في عام 1789 أصبحت فرنسا أملَ الشعوب. إلا أنها بعد ثلاث سنوات ذهبَت إلى الحرب، ومنذ الانتصارات الأولى استبدلَت حملاتِ التحرير ووضعَت محلها حملاتِ الغزو. ولولا إنكلترا وروسيا وإسبانيا لكانت فَرَضَتْ على أوروبا وحدةً خانقة لا تكاد تكون ربما أقلَّ خنقاً من الوحدة التي وعدت بها اليوم ألمانيا. في النصف الثاني من القرن الأخير، عندما أدركنا أن أوروبا ليست العالَمَ وأن هناك قاراتٍ أخرى على هذا الكوكب، سيطرَت على فرنسا من جديد طموحاتٌ بلعب دور عالمي. لكنها لم تنجح سوى في خلق إمبراطورية استعمارية حذَت حذوَها إمبراطوريةُ الإنكليز، وأصبح اسمها الآن في قلب عدد من الناس الخلاسيين مرتبطاً بمشاعرَ لا يُحتمَل التفكيرُ بها.

وهكذا كان التناقض ملازماً للوطنية الفرنسية على مر تاريخ فرنسا أيضاً. يجب عدم الاستنتاج من ذلك أن فرنسا التي عاشت طويلاً مع هذا التناقض يمكنها أن تستمر. أولاً، إذا تم الاعتراف بهذا التناقض فمن المخجل تحمُّله. ثم إن فرنسا كادت تموت من إحدى أزمات الوطنية الفرنسية. كل شيء يحمل على الاعتقاد بأنه لو لم تكن الوطنيةُ الإنكليزية ذاتَ نوعية متينة لحُسْنِ الحظ لماتت فرنسا. إلا أنه لا يمكن نقلها إلى عندنا. بل لا بد من تجديد وطنيتنا. ومازالت بحاجة إلى تجديد. فهي تحمل من جديد علاماتِ حيوية لأن الجنود الألمان هم عندنا عناصر دعاية لا مثيل لهم للوطنية الفرنسية؛ ولن يظلوا طويلاً هنا.

وهنا تكمن مسؤولية رهيبة. لأن المطلوب هو ما نسميه إعادة تجديد روح البلد: وهناك رغبة قوية تغريهم بإعادة تجديدها باللجوء إلى الكذب أو الحقائق الجزئية الضرورية أكثر من اللجوء إلى البطولة في التمسك بالحقيقة.

كانت أزمة الوطنية مزدوجة. ويمكن القولُ، باستخدام مفردات سياسية، بأنه كان هناك أزمة على اليسار وأزمة على اليمين.

على اليمين، في الشبيبة البرجوازية، كان الفصل بين الوطنية والأخلاق بالإضافة إلى أسباب أخرى قد حط تماماً من شأن كل أخلاقية؛ لكن الوطنية لم يكد يظل لها هيبة. فالفكر الذي كان يُعبَّر عنه بالكلمات: "السياسة أولاً" قد انتشر أبعد بكثير حتى من تأثير موراس. إلاَّ أنَّ هذه الكلماتِ تُعبِّر عن عبثية، لأن السياسة ليست إلا تقنية، مجموعة وسائل. وكأننا نقول: "الميكانيكية أولاً". والسؤال الذي يُطرح على الفور هو: السياسة بهدف ماذا؟ ربما سيجيب ريشليو: لأجل عظَمة فرنسا. ولماذا لأجل هذا الهدف لا لأجل غيره؟ ليس هناك أي جواب لهذا السؤال.

إنه السؤال الذي يجب عدم طرحه. فالسياسة التي تسمَّى واقعية والتي انتقلت من ريشليو إلى موراس، وليس من دون أن يلحقَ بها فسادٌ أثناء انتقالها، ليس لها معنىً إلاَّ إذا لم يُطرح هذا السؤالُ. هناك سبب بسيط يؤدي إلى عدم طرحه. عندما كان المتسولُ يقول لـ"تالّيران" Talleyrand: "سيدي، يجب أن أعيش"، كان تالّيرانُ يردُّ: "لا أرى في ذلك ضرورةً." لكن المتسول نفسه كان يرى جيداً ضرورة ذلك. كذلك فإن لويس الرابع عشر كان يرى جيداً ضرورةَ خدمة الدولة بإخلاص تام لأن الدولة كانت هو. ولم يكن ريشليو يظن إلاَّ أنه خادمها الأول؛ مع ذلك، كان يمتلكها بمعنىً ما، ولهذا السبب يتماهى فيها. فليس لمفهوم ريشليو السياسي من معنىً إلا عند هؤلاء الذين يشعرون بصفة فردية أو جماعية إما بأنهم أسياد بلادهم وإما بأنهم قادرون على أن يصبحوا أسيادها.

لم يكن باستطاعة الشبيبة البرجوازية الفرنسية منذ عام 1924 أن تشعر بأن فرنسا مُلْكها. لقد أحدث العمالُ ضجةً كبيرةً أكثر من اللازم. ومن جهة أخرى، قد تعاني هذه الشبيبةُ من هذا الإعياء الغامض الذي هبَّ على فرنسا بعد عام 1918، والذي يعود الجزءُ الأكبر من أسبابه بالتأكيد إلى أسباب مادية. وسواء أُلقي اللومُ على إدمان الكحول أو على الحالة العصبية للأهل عندما أنجبوا وربَّوا هذه الشبيبةَ أو على أي شيء آخر فإن الشبيبة الفرنسية تعطي منذ وقت طويل إشاراتٍ أكيدةً على التعب. إن الشبيبة الألمانية، حتى في عام 1932، وبينما لم تكن السلطاتُ العامة تهتم بها، كانت تمتلك حيويةً أكبر بما لا يقارَن، على الرغم من حالات الحرمان القاسية جداً والطويلة جداً التي عانت منها.

كان هذا التعبُ يمنع من أن تشعر الشبيبةُ البرجوازية في فرنسا بقدرتها على أن تصبح سيدةَ البلد. ومنذ ذلك الحين، كان الجواب الذي يفرض نفسه على السؤال: "السياسة بهدف ماذا؟" هو: "بهدف أن يُنَصِّبَها الآخرون في السلطة في هذا البلد". والآخرون يعني الأجنبي. لا شيء في النظام الأخلاقي لهؤلاء الشباب كان يمنع هذه الرغبةَ. لقد أدخلَتْها صدمةُ عام 1936 فيهم على عمق ميئوس منه. لم يُسَأْ إليهم أيةَ إساءة؛ لكنهم كانوا خائفين؛ كانوا قد أهينوا، وهذه جريمة لا تُغتفر، في نظرهم، فقد أهانهم الأشخاصُ الذين كانوا ينظرون إليهم على أنهم أدنى منهم. في عام 1937، استشهدت الصحافةُ الإيطالية بمقال نُشِرَ في صحيفة طلابية فرنسية تتمنى فيه شابةٌ فرنسية أن يجد موسوليني من بين مشاغله العديدة وقتاً ليأتيَ ويعيد النظامَ إلى فرنسا.

مهما كانت هذه الأوساطُ قليلةَ اللطف ومهما كان موقفها بالنتيجة إجرامياً فإنهم كائنات إنسانية، وكائنات إنسانية تعيسة. تُطرح المشكلةُ بشأنهم بهذه العبارات: كيف تتم مصالحتهم مع فرنسا بدون تسليمها بين أيديهم؟

على اليسار، أي بصورة خاصة لدى العمال والمثقفين الذين يميلون إلى جهتهم، هناك تياران متمايزان تمايزاً تاماً، على الرغم من أن هذين التيارين أحياناً ولكن ليس دائماً يتعايشان في كائن واحد. أحدهما هو التيار المنبثق من الإرث العمالي الفرنسي الذي يعود تاريخه بصورة ظاهرة إلى القرن الثامن عشر، عندما كان كثير من العمال يقرأون جان–جاك [روسو] Jean-Jacques، ولكنه يمكن أن يعود تاريخه بصورة خفية إلى الحركات الأولى لتحرير البلدات. إن هؤلاء الذين يقودهم هذا التيارُ وحده يُكَرِّسون أنفسَهم بالكامل لفكرة العدالة. للأسف فاليوم هذه الحالة نادرة إلى حد ما بين العمال ونادرة جداً بين المثقفين.

هناك أناس من هذا الصنف في جميع الأوساط المسماة يسارية، مسيحية، نقابية، لاسلطوية [أناركية]، اشتراكية؛ وهناك أناس من هذا الصنف خاصةً بين العمال الشيوعيين، لأن الدعاية الشيوعية تتكلم كثيراً عن العدالة. وفي هذا تَتَّبِع الدعايةُ تعاليمَ لينين وماركس، مهما بدا ذلك غريباً على الذين لم يَلِجوا خفايا المذهب.

هؤلاء الناس هم في العمق ذوي نزعة دولية internationalistes في زمن السلْم، لأنهم يعلمون أن العدالة لا جنسية لها. وغالباً ما يكونون كذلك خلال الحرب طالما أنه ليس هناك هزيمة. لكن هزيمة الوطن الساحقة تُظهِر فوراً في أعماق قلوبهم وطنيةً متينة جداً ونقية. وسيتصالح هؤلاء بصورة دائمة مع الوطن إذا عُرِضَ عليهم مفهومُ وطنيةٍ متوقِّفٌ على العدالة.

التيار الآخر هو رد على الموقف البرجوازي. لقد أدت الماركسيةُ إلى إمبريالية عمالية شبيهة جداً بالإمبرياليات القومية، وذلك عندما قدَّمَت للعمال اليقينَ العلمي المزعوم بأنهم سيصبحون عما قريب سادةَ الكرة الأرضية. وقدَّمت روسيا مظهراً من الإثبات التجريبي، وبالإضافة إلى ذلك يُعتمَد عليه لتحمُّل الجزء الأصعب من العمل الذي ينبغي أن يؤديَ إلى الإطاحة بالسلطة.

وهنا تكمن رغبةٌ لا تقاوَم بالنسبة لأناس منفيين ومهجَّرين معنوياً، من خلال الاحتكاك بالجانب القمعي للدولة بصورة خاصة، لأناس يقفون بسببِ موروثٍ عتيقٍ توارثَتْه الأجيالُ على تخوم الفئات الاجتماعية التي تشكِّل طريدةً للشرطة، لأناس يعامَلون على هذا الأساس كلما اتجهت الدولةُ نحو رد الفعل. تقول لهم الدولةُ ذات السيادة والكبيرة والقوية والتي تحكم مساحةً جغرافية أوسع من بلادهم: "أنا مُلْك لكم، أنا ثروتكم، أنا ملكيتكم. أنا لست موجودةً إلا لمساعدتكم، وسأجعل منكم في يوم قريب سادةً مطلَقين في بلدكم."

من جهتهم فإن رفض هذه الصداقة يبدو تقريباً سهلاً كسهولة رفض إنسان للماء وهو لم يشرب منذ يومين. إن بعض الناس الذين قاموا بجهد كبير على أنفسهم ليتمكنوا من مقاومة ذلك أصابهم الإعياءُ من هذا الجهد إلى درجة أنهم استسلموا دون قتال للضغوطات الأولى لألمانيا. وآخرون كُثُر

لم يقاوموا إلا ظاهرياً، وانعزلوا في الواقع ببساطة، خوفاً من المخاطر التي يجرُّها العملُ الذي ينخرطون فيه عندما ينضمُّون إلى أحد. هؤلاء، سواء أكانوا كثيرين أم لا، لا يشكِّلون قوةً أبداً.

الاتحاد السوفيتي، عدا روسيا، هو وطن العمال بحق. وللشعور بذلك، لم يكن يَلْزَم سوى النظر في أعين العمال الفرنسيين عندما كانوا يشاهدون، حول أكشاك بيع الصحف، العناوينَ التي تعلن أولى الهزائم الروسية الكبيرة. لم يكن التفكير في انعكاسات هذه الهزائم على العلاقات الفرنسية الألمانية هو الذي ألقى اليأسَ في أعينهم، لأن الهزائم الإنكليزية لم تَعْنِهِم أبداً بهذا الشكل. كانوا يشعرون بأنهم مهدَّدون بفقدان أكثر من فرنسا. كانوا إلى حد ما في الحالة الذهنية التي كانت ستتملَّكُ المسيحيين الأوائلَ فيما لو قُدِّمَت لهم براهينُ ماديةٌ تثبت بأن قيامة المسيح كانت محضَ خيال. بصورة عامة، لا شك في أنَّ هناك تشابهاً كبيراً إلى حد ما بين الحالة الذهنية للمسيحيين الأوائل وبين الحالة الذهنية لكثير من العمال الشيوعيين. فهم أيضاً ينتظرون كارثةً قادمة، أرضية، تقيم دفعةً واحدةً وللأبد هنا على الأرض الخيرَ المطلَق ومجدَهم الخاص في الوقت نفسه. كان موتُ الشهادة أسهل على المسيحيين الأوائل منه على مسيحيي العصور اللاحقة، وأسهل بكثير على المحيطين بالمسيح الذين كانت الشهادةُ مستحيلةً عليهم في اللحظة الأخيرة. كذلك اليوم فإن التضحية أسهل على الشيوعي منها على المسيحي.

ولكون الاتحاد السوفيتي دولةً فإن الوطنية تجاهه تنطوي على التناقضات نفسها التي تنطوي عليها أيةُ وطنية أخرى. ولكن لا ينتج عن ذلك الضعفُ نفسه. على العكس. فوجود تناقض يأكل الشعورَ عندما يكون محسوساً حتى ولو بصورة خفية؛ وعندما لا يكون محسوساً أبداً فإن الشعور يصبح أشدَّ به، لأنه يستفيد في الوقت نفسه من الدوافع المتعارضة. وهكذا يمتلك الاتحاد السوفيتي هيبةَ الدولة بكل أبعادها، والوحشية الباردة التي تطبع سياسةَ الدولة بطابعها، الشموليةَ منها بصورة خاصة؛ وفي الوقت نفسه تمتلك هيبةَ العدالة بكل أبعادها. فإذا لم يكن هذا التناقض محسوساً فذلك بسبب البعد من جهة ولأن الاتحاد السوفيتي يَعِدُ الذين يحبونه بكل السلطة من جهة أخرى. مثلُ هذا الأمل لا يقلل الحاجةَ إلى العدالة، ولكن يجعلها عمياء. ومثلما أن كل إنسان يحسب نفسه قادراً بما فيه الكفاية على العدالة، كذلك فإن كل إنسان يعتقد أيضاً بأن كل نظام يكون هو فيه قوياً يكون [النظامُ] عادلاً إلى حد ما. هذا هو الإغواء الذي امتحنَ الشيطانُ المسيحَ به. والبشرُ يستسلمون له باستمرار.

على الرغم من أن هؤلاء العمال الذين تحركهم إمبريالية عمالية مختلفون جداً عن البرجوازيين الفاشيين الشباب ويشكِّلون تشكيلةً إنسانية أجمل، فإن هناك مشكلةً مشابهة تُطرح بخصوصهم. كيف

نجعلهم يحبون بلدَهم بما يكفي من دون أن نسلِّمَه لهم؟ لأنه لا يمكن تسليمه لهم، ولا حتى إعطاؤهم موقعاً مميزاً فيه؛ فقد يكون هذا ظلماً صارخاً بحق باقي السكان، وخاصة الفلاحين.

يجب على الموقف الحالي لهؤلاء العمال تجاه ألمانيا ألاَّ يعميَ عن خطورة المشكلة. يصادف أن تكون ألمانيا عدوَّ الاتحاد السوفيتي. وقبل أن تكون كذلك، كان هناك بالأصل اضطراب بينهم؛ لكنَّ الضرورة الحيوية للحزب الشيوعي هي أنْ يغذِّيَ الاضطرابَ دائماً. وهذا الاضطرابُ كان "ضد الفاشية الألمانية والإمبريالية الإنكليزية". فرنسا لا علاقة لها بالموضوع. من جهة أخرى، وخلال سنة كانت حاسمةً، منذ صيف عام 1939 حتى صيف عام 1940، مُورِسَ التأثيرُ الشيوعي بالكامل ضد فرنسا. ولن يكون سهلاً التوصل إلى أن يتجهَ هؤلاء العمالُ بقلوبهم نحو بلادهم.

لدى باقي السكان لم تكن أزمةُ الوطنية حادةً إلى هذا الحد؛ ولم تكن تبلغ حدَّ الإنكار، لصالح شيء آخر؛ هناك فقط نوع من الانطفاء. فعند الفلاحين كان مردُّ ذلك بلا شك إلى أنهم كانوا يشعرون بأنهم غير محسوبين في البلد، إلاَّ اللهمَّ كعتاد بشري لخدمة المصالح الغريبة عن مصالحهم؛ وعند البرجوازيين الصغار فلا بد أن يكون مرد ذلك إلى الضجر بصورة خاصة.

يضاف إلى جميع أسباب السخط الخاصة سببٌ عام جداً هو أشبه بنقيض الوثنية. إذْ إنه تحت اسم الأمة أو الوطن لم تعد الدولةُ خيراً مطلقاً، بمعنى الخير الذي يجب خدمته بالتفاني والإخلاص. بالمقابل أصبحَت في نظر الجميع خيراً لا حدودَ لاستهلاكه. فالمطلق المتعلق بالوثنية بقي مرتبطاً بها، بعد أن زالت الوثنيةُ، وأخذ هذا الشكلَ الجديد. فبدت الدولةُ القَرْنَ الخصيب الذي لا ينضب والذي يوزع الكنوزَ بما يتناسب مع الضغوط التي تتعرَّض لها. وهكذا يحقدون عليها دائماً لعدم منح المزيد. كان يبدو أنها ترفض كلَّ ما لم تكن تُقدِّمه. وعندما كانت تطلب كان مطلبها يبدو كمفارقة. وعندما كانت تفرِض كان فرضها إكراهاً لا يطاق. كان موقف الناس من الدولة كموقف أطفال من كبار لا يحبهم هؤلاء الأطفالُ ولا يخافون منهم وليس كموقف أطفال من آبائهم؛ فيطلبون باستمرار ولا يريدون أن يطيعوا.

كيف يمكن الانتقال دفعةً واحدة من هذا الموقف إلى الإخلاص الذي لا حد له والذي تفرضه الحربُ؟ لكن حتى خلال الحرب اعتقد الفرنسيون أن الدولة كانت تمتلك النصرَ في مكان ما في خزائنها، إلى جانب الكنوز الأخرى التي لم تكن تريد أن تتكلَّفَ عناءَ إخراجها. وتم فعلُ كل شيء لتشجيع هذا الرأي، كما يُظهِر هذا الشعارُ: "سنَهزِم لأننا الأقوى."

سيحرِّر النصرُ بلداً يكون فيه الجميع مشغولين حصراً تقريباً بعدم الطاعة، لأسباب دنيئة أو سامية. فقد سمعوا إذاعةَ لندن وقرأوا ووزَّعوا أوراقاً محظورة وسافروا بطريق التهريب وخبأوا القمحَ

وعملوا بأسوأ صورة ممكنة ومارسوا السوقَ السوداء وتباهَوا بكل ذلك بين الأصدقاء والأهل. فكيف نُفهِم هؤلاء الناسَ بأن الأمر قد انتهى وبأنه يجب من الآن فصاعداً أن يطيعوا؟

لربما كانوا أمضوا أيضاً هذه السنوات في الحلم بالشبع. إنها أحلام متسولين، بمعنى أنهم لا يفكرون إلا بالحصول على الأشياء المفيدة بدون أي مقابل. في الواقع، ستؤمِّن السلطاتُ العامة التوزيعَ؛ فكيف يمكن إذاً تجنُّبُ أن يصبحَ موقفُ المتسول الوقح هذا أشدَّ إلى أقصى درجة، هذا الموقف الذي كان بالأساس موقفَ مواطنين تجاه الدولة؟ وإذا كان موضوع هذا الموقف هو بلد أجنبي، كأمريكا مثلاً، فإن الخطر أكبر بكثير.

الحلم الثاني المنتشر جداً هو حلم القتل. القتل باسم أجمل الدوافع، ولكن القتل بدناءة وبدون مسؤولية. إما أن الدولة تستسلم لعدوى هذا الإرهاب المنتشر، وهو ما يدعو إلى الخوف، وإما أنها تحاول الحدَّ من ذلك، وفي الحالتين سيصبح الجانبُ القمعي والبوليسي للدولة يحتل المرتبةَ الأولى، ذلك الجانبُ المكروه جداً والمحتقَر في فرنسا بالتواتر.

وستكون الحكومةُ التي ستَظهر في فرنسا بعد تحرير الأرض أمام خطر ثلاثي يسببه طعمُ الدم هذا وعقدةُ التسول تلك وذاك العجزُ عن الطاعة.

ليس هناك إلا علاج واحد. وهو إعطاء الفرنسيين شيئاً يحبونه. إعطاؤهم أولاً فرنسا ليحبُّوها. وتصوُّرُ الحقيقة المقابلة لاسم فرنسا بحيث يمكنها، كما هي وفي حقيقتها، أن تُحَبَّ من أعماق النفس.

إن لب التناقض الملازم للوطنية هو أن الوطن شيء محدود يتطلَّب فريضةً غير محدودة. ففي لحظة الخطر القصوى، يطلب كلَّ شيء. لماذا يُعطى كلُّ شيء لشيء محدود؟ من جهة أخرى فإن عدم التصميم على إعطائه كل شيء عندما يكون في حالة الحاجة يعني التخلِّيَ عنه تماماً، لأنه لا يمكن الحفاظ عليه بثمن بخس. وهكذا يبدو أن المرء يكون إما في هذه الجهة وإما في الجهة المقابلة مما يجب عليه تجاه الوطن، وإذا ذهب بعيداً في الجهة المقابلة فإنه سيعود لاحقاً كردة فعل بالأحرى إلى هذه الجهة.

التناقض واضح تماماً. أو بتعبير أدق، إنه واقعي، ولكن بالنظر إلى حقيقته فإنه يعود إلى أحد هذه التناقضات الأساسية للوضع البشري، والتي يجب الاعتراف بها وقبولها واستخدامها كمِرْقاة يصعد عليها المرءُ إلى فوق ما هو إنساني. ليس هناك أبداً في هذا الكون مساواة في الأبعاد بين الواجب وبين موضوعه. فالواجب غير محدود والغرض محدود. هذا التناقضُ يلقي بثقله على الحياة اليومية لجميع البشر بدون استثناء، بمن فيهم الأشخاص الذين قد يكونون عاجزين تماماً عن

صياغته حتى بعبارات غامضة. وكل الوسائل التي اعتقد البشرُ أنهم اكتشفوها للخروج منه ما هي إلا كذب.

أحد هذه الوسائل يقوم على عدم الاعتراف بالواجبات إلا تجاه ما ليس من هذا العالَم. هناك نوع من هذه الوسيلة يشكِّل التصوفَ المزيَّف، التأملَ المزيَّف. وهناك نوع آخر هو ممارسة الأعمال الحسنة التي تتمُّ ضمن روح ما، "لوجه الله"، كما يقال، حيث لا يكون الأشقياءُ الذين يتلقَّون المساعدةَ سوى مادةٍ للعمل فقط، وتكون فرصةً لفاعل خير ليُعبِّرَ لله عن العطف. وفي كلا الحالتين، هناك كذِب، لأن "من لا يحب أخاه الذي يراه كيف يمكنه أن يحبَّ اللهَ الذي لا يراه؟" إنه فقط من خلال الأشياء والكائنات في هذه الدنيا يمكن للحب البشري أن يخترقَ ليبلغَ ما يسكن وراء ذلك.

هناك وسيلة أخرى تقوم على قبول وجود موضوع أو عدة مواضيع تضمُّ هذا المطلَقَ، هذا اللانهائيَّ، هذا الكمالَ، وتكون بصورة رئيسية مرتبطةً بالواجب في ذاته. وهذه هي كذبة الوثنية.

الوسيلة الثالثة تقوم على إنكار كل واجب. لا يمكن إثبات خطأ ذلك ببرهان من النوع الهندسي، لأن الواجب هو من مستوى يقين أعلى من المستوى الذي تسكن فيه البراهينُ. وفي الواقع، هذا النفيُ مستحيل. ويشكِّل انتحاراً روحياً. وقد خُلِقَ الإنسانُ على نحوٍ يترافق فيه الموتُ الروحيُّ لديه بأمراض نفسية هي الأخرى قاتلة. في الواقع، تمنع غريزةُ البقاء النفسَ من أن تقتربَ أكثر من حالة كهذه؛ وحتى على هذا النحو، فإنه يتملَّكها ضجرٌ يُحوِّلها إلى خواء. بصورة دائمة تقريباً، أو لنقُلْ بالتأكيد بصورة دائمة تقريباً، مَن ينكر كلَّ واجب يكذب على الآخرين وعلى نفسه؛ وهو في الحقيقة يعرف ذلك. ليس هناك من إنسان لا يحمل أحياناً أحكاماً حول الخير والشر، حتى ولو لمجرد إلقاء اللوم على الآخرين فقط.

يجب قبولُ الوضع الذي وُجِدَ لنا والذي يُخضِعنا لواجبات مطلقة تجاه أشياء نسبية ومحدودة وناقصة. ولتمييز هذه الأشياء ومعرفة كيف يمكن أن تتكوَّنَ متطلَّباتُها منا، يجب أن نرى بوضوح على أي شيء تقوم علاقتُها مع الخير.

بالنسبة للوطن، تكفي مفاهيمُ التجذُّر والوسط الحيوي بهذا الشأن. ولا تحتاج لإثباتها ببراهين، لأنه قد تم التحقق منها تجريبياً منذ عدة سنوات. فكما أن هناك أوساطاً زراعية لبعض الحيوانات المجهرية وتُرْباتٍ ضروريةً لبعض النباتات، كذلك فإن هناك جزءاً ما من النفس في كل فرد وبعضاً من طرق التفكير والتصرُّف التي تنتقل من البعض إلى الآخرين لا يمكن أن توجد إلا في الوسط الوطني وتختفي عندما يدمَّر البلدُ.

يعرف اليوم جميعُ الفرنسيين ما الذي كان ينقصهم عندما هلكَت فرنسا. يعرفون ذلك مثلما يعرفون ما الذي ينقص عندما لا يأكل المرءُ. يعرفون أن جزءاً من أنفسهم يلتصق بفرنسا إلى درجة

أنه عندما تُنتزَع منهم فرنسا يبقى ملتصقاً بها كالتصاق الجلد بشيء يحترق، ثم يُنتزَع كذلك. هناك إذاً شيء يلتصق به جزءٌ من نفس كل فرنسي، الجزء نفسه بالنسبة لجميع الفرنسيين، الجزء الوحيد والحقيقي على الرغم من كونه غير ملموس، والحقيقي على طريقة الأشياء التي نلمسها. وعلى هذا الأساس فإن ما يهدد فرنسا بالدمار – وما الغزوُ في بعض الظروف إلا تهديد بالدمار – يساوي التهديدَ بتشويهٍ جسديٍّ لجميع الفرنسيين، ولأولادهم ولأحفادهم ولذرِّياتهم على مد النظر. لأن هناك شعوباً لم يُشْفَوا أبداً من كونهم تعرَّضوا ذات مرة للغزو.

هذا يكفي لكي يفرضَ الواجبُ تجاه الوطن نفسَه كبديهة. فيتعايش مع واجبات أخرى؛ ولا يُلزِم بالعطاء الكامل دائماً؛ إنما يُلزِم بالعطاء الكامل أحياناً. مثلما أنه يجب على عامل المنجم أحياناً أن يعطيَ كلَّ شيء عندما يحصل حادث في المنجم ويتعرَّض زملاءٌ له لخطر الموت. وهذا مقبول ومعترف به. الواجب نحو الوطن أمر بديهي تماماً أيضاً عندما يعاني الوطنُ بشكل ملموس كأمر واقع. وهو كذلك اليوم. فواقع فرنسا أصبحَ حساساً لجميع الفرنسيين من خلال الحرمان.

لم يجرؤ أحد أبداً على إنكار الواجب تجاه الوطن من غير إنكار حقيقة الوطن. والسِّلْميةُ القصوى بحسب مذهب غاندي ليست نفياً لهذا الواجب، بل منهج خاص للقيام به. هذا المنهج لم يطبَّقْ أبداً، على حد علمنا؛ وخاصةً أن غاندي لم يطبِّقْه، وغاندي كان واقعياً جداً. ولو كان طُبِّقَ في فرنسا لما قاوم الفرنسيون الغازيَ بأي سلاح؛ ولكنْ لما وافقوا أبداً على القيام بأي شيء في هذا المجال من شأنه أن يساعد الجيشَ المحتلَّ، لكانوا فعلوا كلَّ شيء لإعاقته، ولكانوا استمروا على هذا الموقف بعناد إلى ما لا نهاية. من الواضح أنهم كانوا سيهلكون بأعداد كبيرة وبصورة مؤلمة جداً. إن هذا محاكاة لآلام المسيح مطبقة على الصعيد الوطني.

لو كان هناك أمة قريبة من الكمال في مجملها بحيث يمكن اقتراح محاكاة آلام المسيح عليها لكان ذلك يستحق بالتأكيد فعله. ربما ستزول، ولكن زوالها أفضل بكثير جداً من بقائها المعظَّم الممجَّد. لكن الأمر ليس كذلك. ومن المرجَّح جداً، بل من المؤكَّد، أن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك. يمكن فقط للنفس، في عزلتها الأكثر سرية، أن يُقَيَّضَ لها المضيُّ قُدُماً نحو مثل هذا الكمال.

مع ذلك، إذا كان هناك أناسٌ يُظهِرون استعداداً لهذا الكمال المستحيل فإن السلطاتِ العامةَ ملزَمةٌ بالسماح لهم بذلك، لا بل بتقديم الوسائل لهم لبلوغ ذلك. هاهي إنكلترا تعترف باعتراض الضمير.

ولكن لا يكفي هذا. ربما ينبغي على هؤلاء أن يكلِّفوا أنفسَهم عناءَ ابتكار شيء يشكِّل حضوراً في الحرب بكل معنى الكلمة، حضوراً شاقاً وخطِراً أكثر من حضور الجنود أنفسهم، وذلك بدون أن يكون هذا الأمر مشاركةً لا مباشرة ولا غير مباشرة في العمليات الاستراتيجية.

قد يكون هذا هو العلاج الوحيد لمساوئ الدعاية السلْمية. لأن هذا من شأنه أن يتيحَ، بدون ظلم، فضْحَ الذين يرفضون، بمجاهرتهم بالسلْمية التامة أو شبهِ التامة، إقراراً من هذا النوع. لا يمكن لهذه السلْمية أن تؤدّيَ إلا إذا تم الخلطُ بين كراهيتين، كراهية القتل وكراهية الموت. الأولى شريفة، ولكنها ضعيفة؛ والثانية تكاد تكون مخجلة، لكنها قوية جداً؛ وخلطهما يشكِّل دافعاً ذا طاقة كبيرة لا يكبحه الخجلُ وتكون فيه الكراهيةُ الثانية هي وحدها الفاعلة. كان السِّلْميون الفرنسيون في السنوات الأخيرة يكرهون الموتَ، ويكرهون االقتلَ كراهيةً مطلقة، ولولا ذلك لما هرعوا بسرعة كبيرة في تموز/يوليو عام 1940 إلى التعاون مع ألمانيا. والعدد القليل الذي كان موجوداً في هذه الأوساط بدافع اشمئزاز حقيقيي من القتل كان مخدوعاً بكل أسف.

بفصل هاتين الكراهيتين عن بعضهما يُقضى على كل خطر. فتأثير كراهية القتل ليس خطِراً؛ فهي أولاً حسنة، لأن مصدرها الخير؛ ثم إنها ضعيفة، وليس هناك للأسف أية فرصة في ألاَّ تظلَّ ضعيفةً. أما بالنسبة للضعفاء أمام الخوف من الموت فالأجدر أن يكونوا موضوعَ شفقة، لأن كل كائن إنساني، إنْ لم يُحمَلْ على التعصب، مُعرَّض على الأقل من وقت لآخر لهذا الضعف؛ لكن إذا جعلوا من ضعفهم رأياً يروِّجون له فإنهم يصبحون آثمين، ويصبح عندئذ من الضروري والسهل فضحهم.

عندما نُعرِّف الوطنَ بأنه وسط حيوي معيَّن، نتجنب التناقضاتِ والأكاذيبَ التي تنخر الوطنيةَ. إنه وسط حيوي؛ لكن هناك أوساط أخرى. وقد نتجَ عن تشابك أسباب يختلط فيها الخيرُ والشر والعدل والظلم، وبذلك فهو ليس أفضل الممكن. ربما تشكَّل على حساب تركيبة أخرى غنية أكثر بالتدفقات الحيوية، وفي حال كان الأمر كذلك فإن الحسراتِ ستصبح مبررةً؛ لكن الأحداث الماضية وقعَت وانتهت؛ وهذا الوسط موجود، ويجب المحافظة عليه كما هو وكأنه كنز وذلك بسبب الخير الذي يحتوي عليه.

لقد تألم في كثير من الحالات السكانُ الذين غزاهم جنودُ ملك فرنسا. إلا أنه ظهرَت روابطُ عضويةٌ كثيرة على مر العصور إلى درجة أن علاجاً جراحياً لا يفعل شيئاً سوى أنه يضيف شراً جديداً إلى هذا الشر. لا يمكن إصلاح الماضي إلا جزئياً، ولا يمكن ذلك إلا من خلال حياة محلية وإقليمية تسمح بها وتشجعها السلطاتُ العامة ضمن إطار الأمة الفرنسية. من جهة أخرى فإن زوال الأمة الفرنسية، بدون القيام بأقل ما يمكن من إصلاح الشر الناتج عن الغزو الماضي، يجدِّد هذا

الشرَّ بخطورة متزايدة وبصورة كبيرة جداً؛ وإذا عانى عدد من السكان، منذ عدة قرون، من فقدان الحيوية بسبب الأسلحة الفرنسية فإنهم سيُقتَلون معنوياً بجرح جديد تسبِّبه الأسلحةُ الألمانية. وبهذا المعنى فقط تكون صحيحةً الفكرةُ العامة التي تقول بأنْ لا تعارُضَ بين حب الوطن الصغير وحب الوطن الكبير. لأنه بهذا يمكن لشخص من تولوز أن يتأسف بشدة لأن مدينته أصبحت مؤخراً فرنسية؛ ولأن كثيراً من الكنائس الرومانية الرائعة قد هُدِّمَت لتفسحَ المكانَ لطراز قوطي رديء مستورَد؛ ولأن محاكم التفتيش قد أوقفَت التفتحَ الروحي؛ ويمكنه بشغف أكبر أن يعلِّلَ نفسَه أيضاً ويَعِدَها بألاَّ يقْبلَ أبداً بأن تصبحَ هذه المدينةُ نفسُها ألمانيةً.

كذلك الأمر بالنسبة للخارج. فإذا كان الوطن يُعتبَر وسطاً حيوياً فلا حاجة لإبعاده عن التأثيرات الخارجية إلا بالمقدار اللازم للإقامة فيه وليس بصورة مطلقة. وتتوقف الدولةُ عن أن تكون، بحقٍّ إلهي، سيدةً مطلقة على الأراضي المسؤولة عنها؛ إنَّ سلطةً عقلانيةً ومحدودةً على هذه الأراضي، منبثقةً من هيئات دولية وهدفُها مشاكلُ أساسية ذات معطيات دولية، من شأنها ألاَّ تعودَ تُعتَبر جُرْمَ خيانة [للمصلحة العليا] lèse-majesté. كما يمكن أيضاً إنشاء أوساط لانتشار الأفكار، أوسع من فرنسا وتضم فرنسا، أو تربط بعضَ الأقاليم الفرنسية بأقاليمَ غير فرنسية. أليس طبيعياً، مثلاً، أن يشعر في نطاق معيَّن كلٌّ من بريتاني la Bretagne[80] وبلاد الغال Galles [وِيلْز Wales أو "كَمْرِي" Cymru] وقُرْنوالية [كورنُوال] la Cornouaille[81] وإيرلندا أنها أجزاء من وسط واحد؟

ولكن من جديد، كلما تعلَّقْنا بهذه الأوساط غير الوطنية أردنا الحفاظَ على الحرية الوطنية، لأن مثل هذه العلاقات فيما يتعدى الحدودَ لا يتم من أجل السكان المستعبَدين. وهكذا كانت التبادلاتُ الثقافية بين بلدان حوض المتوسط أشدَّ كثافة بما لا يقارن وأكثر حيوية قبل الغزو الروماني مما كانت عليه بعده، في حين أن جميع هذه البلدان، الخاضعة للحالة البائسة للأقاليم، وقعَت في تجانس كئيب. لا يكون هناك تبادل إلا إذا حافظَ كلٌّ واحد على عبقريته الخاصة، وهذا ليس ممكناً بدون حرية.

---

[80] بريتاني (بريتانيا) la Bretagne: منطقة فرنسية عاصمتها رين Rennes. (المترجم)

[81] قرنوالية أو كورنوال Les Cornouailles أو la Cornouailles [الكُورنُواي] (بالإنجليزية: Cornwall وبالكورينية: Kernow): مقاطعة إنكليزية ساحلية جنوب غرب إنكلترا. تقع إلى الغرب من نهر تامار وديفون. عاصمتها ترورو Truro. قرنوالية هي الوطن التاريخي للشعب الكورنيشي الذي يعد أحد الشعوب الكلتية التي تنتمي إلى الدول الكلتية الستة التاريخية بإجماع الكثير من السكان والمؤرخين. يجيد بعض سكان المنطقة اللغة الكورنية، وهي لغة كلتية قديمة في منطقة قرنوالية تعود لعام 1777، وهي مرتبطة باللغة الويلزية والبريتونية. كما يعتبر بعض السكان أنفسهم "قرنواليين" وليسوا إنجليزاً. (المترجم)

بصورة عامة، إذا اعترفنا بوجود عدد كبير من الأوساط الحاملة للحياة فإن الوطن لا يشكِّل إلا واحداً من هذه الأوساط، ومع ذلك فعندما يكون في خطر الزوال فإن جميع الواجبات الناتجة عن إخلاصٍ لجميع تلك الأوساط تتَّحد في واجب وحيد هو نجدة الوطن. لأن أفراد سكان مستعبَدين لدولة أجنبية يكونون محرومين من جميع هذه الأوساط معاً، وليس فقط من الوسط الوطني. وهكذا عندما تجد الأمةُ نفسَها في هذه الدرجة من الخطر فإن الواجب العسكري يصبح التعبيرَ الوحيد عن جميع الإخلاصات على هذه الأرض. وهذا صحيح حتى بالنسبة لمعترضي الضمير، إذا تجشَّمْنا عناءَ إيجاد معادِل لعملية الحرب وقدَّمناه لهم.

عندما يُعترَف بذلك فلا بد أن ينتجَ عنه بعضُ التعديلات في طريقة النظر إلى الحرب، في حالة الخطر الذي يهدد الأمةَ. أولاً يجب إلغاءُ التمييز بين العسكريين والمدنيين إلغاءً كاملاً، هذا التمييز هو الذي بالأساس قد محاه تقريباً ضغطُ الوقائع. فهذا التمييز هو الذي في جزئه الأكبر قد أدى إلى رد الفعل بعد عام 1918. كل فرد من السكان مدين للبلد في مجموع قواه وموارده المالية وحتى في حياته، إلى أن يزول الخطرُ. من المحبَّذ توزيع الآلام والمخاطر على جميع فئات السكان، شباباً وشيوخاً، رجالاً ونساءً، من هم في صحة جيدة ومن هم في صحة سيئة، بمقدار ما تستطيعه الإمكانياتُ التقنية بالكامل، وحتى أكثر من ذلك بقليل. أخيراً فإن شدة ارتباط الشرف بإتمام هذا الواجب وشدة معارضة الإكراه الخارجي للشرف تبلغان درجةً يصبح معها من الواجب ربما السماح للراغبين بأن يتخلَّصوا من هذا الواجب؛ إنهم يعاقَبون ربما بفقدان الجنسية، وأكثر من ذلك إما بطردهم مع منعهم من العودة أبداً إلى البلد، وإما بإهانات دائمة كعلامة عامة على أنهم بلا شرف.

من الفاضح أن يعاقَب على الإخلال بالشرف بالطريقة نفسها التي يعاقَب بها على السرقة والقتل. فالذين لا يريدون الدفاعَ عن وطنهم يجب أن يفقدوا الوطنَ بلا قيد ولا شرط، لا أن يفقدوا الحياةَ ولا أن يفقدوا الحرية.

إذا كان وضع البلد وضعاً يكون فيه هذا العقابُ بالنسبة لعدد كبير عقاباً لا معنى له فإن القانون العسكري أيضاً سيجد نفسه عندئذٍ بدون فعالية. ولا يمكننا تجاهل ذلك.

إذا كان الواجبُ العسكري يشتمل في بعض الأوقات على جميع الإخلاصات الأرضية، بالمثل فإن واجب الدولة في كل وقت هو أنْ تحافظَ على كل وسط داخل الأراضي أو خارجها، حيث يستمد جزءٌ صغير أو كبير من السكان حياةً للروح.

إن واجب الدولة الأكثر وضوحاً هو السهر بصورة فاعلة في كل وقت على أمن أرض الوطن. والأمنُ لا يعني غيابَ الخطر، لأن الخطر موجود دائماً في هذا العالم، بل التخلص من المأزق في

حالة الأزمة. غير أن هذا ليس سوى الواجب الأكثر أساسية للدولة. وإذا لا تفعل سواه فإنها لا تفعل شيئاً، لأنها إذا لم تفعل سوى ذلك فلن تتمكَّنَ حتى من النجاح فيه.

واجب الدولة أن تجعلَ من الوطن حقيقةً بأعلى درجة ممكنة. فهو لم يكن حقيقةً بالنسبة لكثير من الفرنسيين في عام 1939. وقد أصبح من جديد حقيقةً من خلال الحرمان. يجب أن يبقى كذلك من خلال الملكية، ولهذا يجب في الواقع أن يكون بالفعل مزوّداً بالحياة وأن يكون بالفعل أرضاً للتجذُّر. يجب أيضاً أن يكون بيئةً ملائمةً للمشاركة والمحبة المُخْلِصة لكل أنواع الأوساط الأخرى غيره.

اليوم، بينما استعاد الفرنسيون الشعورَ بأن فرنسا هي حقيقة، أصبحوا أكثر وعياً مما مضى بالفوارق المحلية. إن لتقسيم فرنسا إلى أجزاء وللرقابة على المراسلات التي تتضمَّن تبادل الأفكار في إقليم صغير تأثيراً في ذلك، والمفارَقةُ هي أنَّ الاختلاطَ المتصنَّع للسكان ساهم كثيراً في ذلك أيضاً. فلدى المرء اليوم بصورة مستمرة وحادة أكثر مما مضى الشعورُ بأنه بريتانيٌّ [بريتونيٌّ] Breton، لورِّينيٌّ Lorrain، پروڤانسيٌّ Provençal، باريسي. ويشوب هذا الشعورَ شيءٌ من العدوانية ينبغي محاولةُ إزالتها؛ فضلاً عن أنه من المُلِحِّ أيضاً إزالةُ الشعور بكره الأجانب. لكنَّ هذا الشعور في ذاته يجب عدم تثبيطه، بل على العكس. قد يكون من الكارثي القولُ بأنه يتعارض مع الوطنية. ففي الضيق والاضطراب والوحدة والاقتلاع الذي يوجد فيه الفرنسيون يجب المحافظةُ على جميع الإخلاصات والتعلقات ككنوز نادرة جداً وثمينة جداً، ويجب سقايتها كما تُسقى النباتاتُ المريضة.

لا بأس في أنْ تناديَ حكومةُ ڤيشي بمذهب إقليمي. خطؤها الوحيد بهذا الشأن هو عدم تطبيقها له. وبعيداً عن العمل بعكس شعاراتها في كل شيء، يجب علينا المحافظة على كثير من الأفكار التي أطلقَتها دعايةُ الثورة الوطنية، بل يجب جعلُها حقائقَ.

كذلك فإن الفرنسيين حتى في عزلتهم قد تملَّكهم الشعورُ بأن فرنسا صغيرة وبأن المرء في الداخل يضيق نفَسُه وبأنه يَلْزَم أكثر من ذلك. لقد فعلَت فكرةُ أوروبا والوحدة الأوروبية الكثيرَ من أجل نجاح الدعاية التآمرية في الأيام الأولى. وهذا الشعور أيضاً لا يمكن تشجيعه كثيراً ولا تغذيته. ومن الكارثي جعلُه متعارضاً مع الوطن.

أخيراً لا يمكن تشجيعُ وجود أوساطِ أفكارٍ لا تشكِّل جهازاً في الحياة العامة؛ لأنه بهذا الشرط الوحيد لا تكون هذه الأوساطُ جثثاً ميتة. إنها حالة النقابات، إذا لم تكن متقَلةً بمسؤوليات يومية في التنظيم الاقتصادي. إنها حالة الأوساط المسيحية، البروتستانتية أو الكاثوليكية، وبصورة خاصة حالة تنظيمات مثل الشبيبة العاملة المسيحية .J.O.C؛ لكَّن الدولةَ التي قد تستسلم أقل ما يمكن للأهواء

الإكليروسية تقتل من كل بد هذه الأوساطَ. إنها حالة الجماعات التي ظهرت بعد الهزيمة. بعضها ظهرَ رسمياً، معسكرات الشبيبة Chantiers de Jeunesse[82]، [جمعيات] رفاق العمل [المهنة] Compagnons، والبعض الآخر كان سرياً، أي مجموعات المقاومة.وكان لبعضها قليل من الحياة على الرغم من صفتها الرسمية، بمصادفات استثنائية؛ لكن لو أُبقيَت لها صفتُها الرسمية لماتت. والأخرى ولدت من الصراع ضد الدولة، ولو تمَّ الاستسلامُ لإغواء منحها وجوداً رسمياً في الحياة العامة لدمَّرَها ذلك معنوياً بدرجة رهيبة.

من جهة أخرى، إذا كانت هذه الأوساطُ من هذا النوع في معزل عن الحياة العامة فإنها لا تعود موجودةً. يجب إذاً ألاَّ تكونَ جزءاً منها وألاَّ تكون أيضاً بمنأى عنها. ومن الطُّرُق المتعلِّقة بهذا الشأن يمكن أن تكون مثلاً طريقة أن الدولة تعيِّن مراراً أناساً تختارهم في هذه الأوساط لمهمات خاصة، بصفة مؤقتة. لكن لا بد للدولة نفسها من أن تختار الأشخاصَ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد أن يجد جميعُ رفاقهم في ذلك مدعاةً للفخر. إن طريقة كهذه يمكن أن تؤديَ إلى حالة المؤسسة.

وهنا أيضاً يجب، من خلال محاولة منع الكراهيات، تشجيعُ الاختلافات. فهيجانُ الأفكار لا يمكن أبداً أن يؤذيَ بلداً كبلدنا. إنما الجمود الفكري هو القاتل له.

إن الواجب المفروض على الدولة، وهو أن تؤمِّن للشعب شيئاً يكون وطناً له بالفعل، لا يمكن أن يكون شرطاً من أجل الواجب العسكري المفروض على السكان في حالة الخطر القومي. لأنه إذا قصَّرت الدولةُ في مسؤوليتها وإذا ضَعُفَ الوطنُ فسيكون هناك مع ذلك أمل في النهضة مادام الاستقلال الوطني قائماً؛ ولو نظرْنا عن كثب فسنلاحظ في ماضي جميع البلدان، في تواريخَ متقاربةٍ أحياناً، انحطاطاتٍ وعملياتِ نهوض مفاجئةً جداً. أما إذا كان البلد قد أُخضِعَ بواسطة أسلحة أجنبية فلا يعود هناك شيء يؤمل، إلا في حالة التحرير السريع. إن الرجاء وحده، وليس هناك مع ذلك غيره، يستحق عناءَ أن يموت المرءُ للمحافظة عليه.

وهكذا، على الرغم من أن الوطن واقع، وبما هو كذلك فهو خاضع لشروط خارجية ولمصادفات، فإن واجب إغاثته في حالة الخطر القاتل يخضع لشروط أكثر. لكن من البديهي أن السكان في الواقع سيكونون متحمسين بمقدار ما تكون حقيقةُ الوطن ملموسةً لهم أكثر.

---

[82] معسكرات الشبيبة (أو مخيمات الشباب) Chantiers de la jeunesse française CJF: منظَّمة فرنسية شبه عسكرية وُجِدَت بين عامَي 1940 و1944. (المترجم)

فمفهوم الوطن مُعرَّفاً على هذا النحو يتعارض مع التصور الحالي لتاريخ البلد، مع التصور الحالي للعظَمة القومية، وقبل كل شيء مع الطريقة التي نتكلم فيها حالياً عن الإمبراطورية.

تمتلك فرنسا إمبراطوريةً، وبالتالي، ومهما كان الوضع المبدئي المعتمَد، ينتج عن ذلك مشاكلُ واقعية معقدة جداً ومختلفة جداً بحسب الأماكن والجهات. لكن يجب عدم خلط كل شيء بعضه ببعض. تُطرح أولاً مسألةٌ مبدئية؛ وحتى أنه يُطرح شيءٌ أقلُّ تحديداً أيضاً، وهو مسألةُ شعور. إجمالاً، هل هناك ما يدعو الفرنسيَّ لأنْ يكونَ سعيداً بأن فرنسا تمتلك إمبراطوريةً، ويفكر بذلك، ويتكلم عن ذلك بفرح وبفخر وبنبرة مالك شرعي؟

نعمْ، إذا كان هذا الفرنسي وطنياً على طريقة ريشليو أو على طريقة لويس الرابع عشر أو على طريقة موراس. ولا، إذا كان الإلهام المسيحي وفكْرُ عام 1789 يمتزجان امتزاجاً شديداً بالجوهر نفسه لوطنيته. كان من حق كل أمة في أسوأ الحالات أن تستأثر لنفسها بإمبراطورية، ولكن ليس فرنسا؛ للسبب نفسه الذي جعل من السيادة الزمنية للبابا فضيحةً في أعين المسيحيين. عندما نتولّى وظيفةَ التفكير عن العالَم كما فعلت فرنسا عام 1789 ووظيفةَ تحديد العدالة له فلا نعود مالكين للجسد البشري. وحتى إذا كان صحيحاً أنه لولانا لسيطر الآخرون على هؤلاء البائسين وعاملوهم معاملةً أسوأ أيضاً فإن ذلك لم يكن سبباً وجيهاً؛ ولكان الشر الإجمالي في النهاية أقلَّ. فأسبابٌ من هذا النوع تكون سيئةً في معظم الأوقات. فالكاهن لا يصبح مسؤولاً عن بيت دعارة متذرِّعاً بأن القوَّاد يعامل هؤلاء النساءَ معاملةً سيئة جداً. ليس على فرنسا أن تقلل من احترامها لذاتها بالشفقة على غيرها. فضلاً عن أنها لم تشفق على أحد. فلا أحد يجرؤ على التأكيد فعلياً بأنه ذهب لغزو تلك الشعوب ليمنع أمماً أخرى من إساءة معاملتها. فضلاً عن أنها في القرن التاسع عشر هي نفسها التي بادرَت إلى حد كبير إلى إحياء المغامرات الاستعمارية.

من بين الذين أخضعَتْهم يشعر البعضُ شعوراً قوياً جداً كم كان فاضحاً أن تكون هي التي فعلَت ذلك؛ حقدهم علينا زاد من هذا الشعور بنوع من المرارة المؤلمة جداً وبنوع من الذهول.

من الممكن أن يكون على فرنسا اليومَ أن تختارَ بين التعلق بإمبراطوريتها وبين حاجتها من جديد إلى روح. بصورة أعم، يجب عليها أن تختارَ بين الروح وبين المفهوم الروماني الكورناوي[83] للعظَمة.

[83] كورناوي cornélienne: نسبةً إلى الكاتب الفرنسي پيير كورناي Pierre Corneille (1606 – 1684). (المترجم)

فإذا أساءت الاختيارَ وإذا دفعناها نحن إلى إساءة الاختيار، وهو أمر محتمل جداً، فلن يكون لها لا هذه ولا تلك، بل فقط المأساة الأفظع، التي ستتعرَّض لها ذاهلةً بدون أن يتمكَّنَ أحد من معرفة سبب ذلك. وجميع الذين يكون في مقدورهم الكلام والكتابة سيتحمَّلون إلى الأبد مسؤوليةَ جريمة.

لقد فهِمَ برنانوس وقال بأن الهتلرية هي عودة روما الوثنية. لكن هل نسي وهل نسينا ما هو حجم تأثيرها في تاريخنا وثقافتنا واليوم أيضاً في أفكارنا؟ ولو أننا، نتيجةَ الرعب من شكلٍ ما من الشر، صمَّمْنا تصميماً رهيباً على القيام بالحرب، بكل الأعمال الوحشية التي تنطوي عليها، فهل في الإمكان أنْ نُعْذَرَ إذا قمنا بحرب أقلَّ قسوة على هذا الشكل نفسه من الشر في أنفسنا نحن؟ إذا كانت عظَمةُ النوع الكورناوي تستهوينا بسِحر البطولة فيمكن أن تستهويَنا ألمانيا أيضاً لأنَّ الجنودَ الألمانَ "أبطال" بالتأكيد. ففي البلبلة الحالية للأفكار والمشاعر حول مفهوم الوطن، هل نمتلك أيَّ ضمان بأن تضحية جندي فرنسي في أفريقيا أنقى تأثيراً من تضحية جندي ألماني في روسيا؟ حالياً ليس لدينا أي ضمان. وإذا لم نشعر بالمسؤولية الرهيبة التي تنتج عن ذلك وأية مسؤولية هي فلن نستطيع أبداً أن نكون أبرياءَ وسط سيل الجرائم هذا عبر العالم.

إذا كانت هناك نقطة يجب فيها الاستخفاف بكل شيء وتحدِّي كل شيء حباً بالحقيقة فإنها هذه النقطة. نحن جميعاً مجتمعون باسم الوطن. فماذا سنكون وأيَّ ازدراء لا نستحقه إذا كان يخالطُ فكرةَ الوطن أدنى أثرٍ للكذب؟

لكن إذا كانت مشاعرُ من النوع الكورناويِّ لا تثير وطنيتَنا فيمكن أن نتساءل عن أي دافع يحل محلَّها.

هناك دافع واحد، ليس أقلَّ فعالية، نقي حتماً، ويستجيب تماماً للظروف الحالية. إنه الرحمة بالوطن. وأشهر مثال على ذلك جان دارك التي كانت تقول بأنها ترأف بمملكة فرنسا.

لكن يمكن أن نحتجَّ بسلطة أعلى بكثير. ففي الإنجيل، لا يمكننا أن نجد إشارةً على أن المسيح أحسَّ تجاه أورشليم واليهودية بشيء يشبه الحبَّ، إلاَّ اللهمَّ الحب الذي تنطوي عليه الرحمةُ. ولم يُظهِرْ أبداً لبلده أيَّ تعلُّق من نوع آخر. لكنَّ الرحمةَ عبَّر عنها أكثر من مرة.[84] فبكى على المدينة

[84] في الإسلام، يُعَدُّ محمداً نبيَّ الرحمة. وورِدَ عنه في المنقول أنه لم يرضَ لشدة رحمته أن يحلَّ العذاب بمن آذاه من أهل الطائف قائلاً: "عسى أن يخرج من أصلابهم من يقول لا إله إلا الله." فكانت نظرتُه نظرةَ رحمة كنظرة المسيح إلى أورشليم. ثم إن المنظور الإسلامي يرى أن العلاقة بين الزوجين هي علاقة "مودة ورحمة": "وجعل بينكم مودةً ورحمة" (الروم 21) لكون الرحمة أشمل وأرقى من الحب. كما أن النظرة الإسلامية تتلاقى

وهو يتوقع، كما كان سهلاً القيام بذلك في ذاك العصر، الدمارَ الذي كان سيقع عليها مستقبلاً. كلَّمها كما لو كان يكلم شخصاً. "يا أورشليم أورشليم، كم مرةٍ أردتُ..."[85] وحتى وهو يحمل صليبَه، أظهر لها أيضاً رحمتَه.

علينا ألاَّ نفكر أن الرحمة بالوطن لا تحمل طاقةً حربية. فقد بعثَت الروحَ في القرطاجيين ليقوموا بمأثرة من المآثر الخارقة في التاريخ. وبعد أن هزمَهم سكيبيو الإفريقي Scipion l'Africain[86] وجعلَهم لا قيمة لهم، عانوا فيما بعد خلال خمسين سنة من عملية إضعاف للروح المعنوية والتي مقارنةً بها يُعَدُّ استسلامُ فرنسا في ميونخ Munich شيئاً لا يُذكَر. وتعرَّضوا بدون أية وسيلة دفاع لجميع شتائم النوميديين Numides[87]، وبعد أن تخلَّوا من خلال معاهدة عن حرية القيام بالحرب، توسَّلوا دون جدوى الإذنَ من روما بالدفاع عن أنفسهم. وعندما قاموا بذلك في النهاية من دون إذْن أُبيدَ جيشُهم. عندئذٍ وجب توسُّلُ العفو من الرومان. فوافقوا على تسليم ثلاثمئة شخص من أبناء النبلاء وجميع أسلحتهم. ثم تلَقَّى مندوبوهم أمرَ إخلاء المدينة بالكامل إخلاءً نهائياً لكي يكون بالإمكان تدميرها. انفجروا بصراخِ سُخطٍ واستنكار ثم انفجروا بالدموع. "كانوا ينادون وطنهم باسمه، وكانوا وهُمْ يكلِّمونه كما يكلمون شخصاً يقولون له الأشياءَ الأكثر تمزيقاً للقلب." ثم توسلوا إلى

مع النظرة الثيوصوفية في أن الرحمة الإلهية وسعَت كلَّ شيء وفي أن رحمة الله سبقَت غضبَه. حيث أن قانون كارما الإلهي الصارم هو قانون رحيم وعادل في آن معاً، ولكنه رحيم أولاً، لأن غرضه ليس مجردَ تطبيق العدل من خلال العقاب أو القصاص، بل تفتُّح الوعي. كما أن البسملة تجمع صفتَي "الرحمن" "الرحيم". (المترجم)

[85] "يا أورشليم يا أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين، إليها كم مرةٍ أردتُ أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدوا. هو ذا بيتكم يترك لكم خراباً." (متَّى، الإصحاح 23، العدد 37) (المترجم)

[86] سكيبيو الإفريقي (بابليوس كورنيليوس سكيبيو الإفريقي Publius Cornelius Scipio Africanus): والذي يُعرَف أيضاً باسم "سكيبيو الكبير" أو "أفريكانوس الكبير" (235 ق.م – 183 ق.م) هو قائد روماني خلال الحرب البونيقية الثانية. يعتبر واحد من أقوى القادة العسكريين في التاريخ. كانت أبرز معاركه التي أظهرت قدراته التكتيكية معركة إليبا. (المترجم)

[87] النوميديون Numides: هم سكان مملكة نوميديا la Numidie الأمازيغية القديمة (202 ق. م. – 46 ق. م.) وعاصمتها سيرتا (حالياً تسمى قسنطينة) والتي قامت في غرب شمال أفريقيا ممتدةً من غرب تونس حالياً لتشمل الجزائرَ الحالية وجزءاً من المغرب الحالي. واسم "نوميديا" مشتق من اللاتينية واليونانية ويعني: بلاد البدو. (المترجم)

الرومان بأنه إذا أرادوا بهم أذىً فليُبقوا على هذه المدينة وليوفِّروا حجارتَها وأوابدَها ومعابدَها التي لا يمكن إلقاء اللوم عليها في شيء، وأنْ يبيدوا من بابٍ أَولى السكانَ على بَكْرة أبيهم؛ وقالوا بأن هذا القرار سيكون أقلَّ إهانةً للرومان ومفضَّلاً لشعب قرطاج. ونظراً لأن الرومان بقوا متصلِّبين فقد انتفضت المدينةُ، على الرغم من أنها بدون موارد، فأمضى سكيبيو الإفريقي على رأس جيش عرمرم ثلاثَ سنوات بحذافيرها حتى سيطر عليها ودمَّرها.

هذا الشعور بالحنان المؤثر لشيء جميل وعزيز وهش وزائل هو شعور مفعم بالحرارة خلافاً للشعور برفعة الأمة وعظَمتها. فالطاقة التي يُشحن بها هذا الشعورُ طاقة صافية تماماً. وهي قوية جداً. أليس الرجل قادراً بسهولة على البطولة لحماية أطفاله وأبويه الكبيرَين الذينَ لا يرتبط بهم أيُّ شيء من سحر العظَمة؟ يشبه حبُ الوطن الصافي تماماً المشاعرَ التي يوحي بها إلى الرجل أولادُه اليافعون وأبواه الكبيران وامرأةٌ محبوبة. يمكن لفكرة الضعف أن تؤجِّجَ الحبَّ كفكرة القوة، ولكنها تؤججه بلهيب مختلف في صفائه. الرحمةُ بالضعف مرتبطة دائماً بحب الجمال الحقيقي، لأننا نشعر شعوراً قوياً بأن الأشياء الجميلة حقاً من المفروض أنْ يُكفل لها وجودٌ أبدي، وليس الأمر كذلك.

يمكن أن نحب فرنسا من أجل المجد الذي يبدو أنه يكفل لها وجوداً يمتد بعيداً في الزمان والمكان. أو يمكن أن نحبها كشيء يمكن لكونه أرضياً أن يُقضى عليه، فضلاً عن أن ثمنه شديد الحساسية.

وهذان حبان متمايزان؛ وربما متعارضان على الأرجح، على الرغم من أن اللغة تخلط بينهما. فالذين خُلِقَت قلوبُهم لتكابدَ الحبَّ الثاني يمكنهم، بحكم العادة، أن يستخدموا اللغةَ التي لا تناسب إلا الحبَّ الأول.

الحب الثاني وحده الحب المشروع للمسيحي، لأنه وحده يحمل لونَ التواضع المسيحي. وينتمي وحده إلى نوع الحب الذي يمكن أن ينالَ اسمَ الرحمة [المحبة] charité. علينا ألاَّ نعتقد أن هذا الحب يمكن فقط أن يكون غرضُه بلداً بائساً.

السعادة هي موضوع للرحمة مثلما أن الشقاء موضوع لها، لأن السعادة أرضية، بمعنى أنها ناقصة وهشة وعابرة. علاوة على ذلك، ما يزال هناك للأسف في حياة البلد درجةٌ من الشقاء.

وعلينا أيضاً ألاَّ نعتقدَ أن حباً كهذا يُحتمل أن يَتجاهل أو يُهمِلَ ما يوجد من عظَمة حقيقية وصافية في الماضي والحاضر وفي تطلعات فرنسا. على العكس تماماً فالرحمة رقيقة ومؤثرة فضلاً عن أننا نميز خيراً أكثر في الكائن الذي يكون موضوعاً لها، وفضلاً عن أنها تحمل على تمييز الخير. فعندما يتصور المسيحيُّ المسيحَ على الصليب فإن الرحمة له لا تقلِّل منها فكرةُ الكمال، ولا العكس. ولكن من جهة أخرى يمكن لهذا الحب أن تكون أعينُه مفتوحةً على المظالم والأعمال

الوحشية والأخطاء والأكاذيب والجرائم والفضائح الموجودة في الماضي والحاضر، وعلى حاجات البلد ورغباته بدون رياء ولا تحفُّظ، وبدون أن ينقصَ منه شيءٌ؛ فيصبح بذلك فقط أكثر إيلاماً. بالنسبة للرحمة فإن الجريمة نفسها تكون سبباً ليس للابتعاد بل للاقتراب من أجل المشاركة ليس في الجرم بل في الفضيحة. فجرائم البشر لم تقلِّلْ من رحمة المسيح. وهكذا تكون أعينُ الرحمة مفتوحة على الخير والشر وتجد في كل منهما أسباباً للمحبة. وهذا هو الحب الوحيد في هذه الدنيا الذي يكون حقيقياً وعادلاً.

هذا هو الحب الوحيد الذي يناسب الفرنسيين في هذا الوقت. فإذا كانت الأحداث التي تجاوزناها الآن لا تكفي لتُنذرَنا بأن علينا أن نغيِّرَ طريقةَ حبنا للوطن فأي درس يمكن أن يعلِّمَنا؟ ماذا يمكن أن يكون هناك لِلَفْتِ الانتباه أكثر من ضربة هراوة على الرأس؟

الرحمة بالوطن هي الشعور الوحيد الذي لا يكون متكلَّفاً في هذا الوقت والذي يناسب الحالةَ التي توجد فيها نفوسُ وأجساد الفرنسيين والذي يحتوي في الوقت نفسه على التواضع وعزة النفس معاً وكلاهما مناسبان في المصيبة؛ وكذلك البساطة التي تتطلَّبها المصيبةُ قبل كل شيء. فأنْ يَذْكُرَ المرءُ في هذه اللحظة العظَمةَ التاريخية لفرنسا وأمجادَها الماضية والمستقبلية وتألقَها الذي يحيط بوجودها فإن ذلك غير ممكن بدون نوع من التصلب الداخلي الذي يعطي النبرةَ شيئاً من التكلف. لا شيء يشبه الكبرياءَ يمكن أن يناسبَ الأشقياءَ.

بالنسبة للفرنسيين الذين يتألمون، يدخل مثلُ هذا الاستذكار في فئة عمليات التعويض. والبحث عن تعويضات في المصيبة هو شر وأذىً. فإذا كان هذا الاستذكار للأمجاد يتكرر مراراً وإذا كان يقدَّم كمصدر وحيد للعزاء فإنه يمكن أن يسبب أذىً لا حد له. فالفرنسيون متعطِّشون إلى العظَمة. لكن الأشقياء لا تَلْزَمهم العظَمةُ الرومانية؛ فإما أن يبدو ذلك لهم سخريةً أو أن يسمِّم نفوسَهم كما كانت الحالة في ألمانيا.

وليست الرحمة بفرنسا تعويضاً، بل رَوحنةٌ للآلام التي يكابدها الإنسانُ؛ يمكنها أن تغيِّرَ حتى الآلامَ الأكثر حسية، البردَ، الجوعَ. فالبردان والجائع الذي يحاول أن يشفق على نفسه يمكنه بدلاً من ذلك أنْ يوجِّهَ عبرَ جسدِه المنقبضِ شفقتَه نحو فرنسا؛ عندئذ يُدخِل البردُ والجوعُ حبَّ فرنسا إلى أعماق النفس عن طريق الجسد. ويمكن لهذه الشفقة أن تجتاز الحدودَ بدون عوائق وتمتد إلى جميع البلدان الشقية وإلى جميع البلدان بلا استثناء؛ لأن جميع البشر خاضعون لشقاءات وضْعِنا. وبينما تكون كبرياءُ العظَمة القومية بطبيعتها الخاصة غيرَ قابلة للتبادل وللتعميم فإن الرحمة بطبيعتها شاملة؛ إنها فقط أكثر كموناً بالنسبة للأشياء البعيدة والغريبة وأكثر واقعية وأكثر حسية وممتلئة أكثر بالدم وبالدموع وبالطاقة الفعالة بالنسبة للأشياء القريبة.

الكبرياء القومية بعيدة عن الحياة اليومية. ففي فرنسا، لا يمكن إيجاد تعبير عنها إلا في المقاومة؛ ولكنَّ الكثيرين إما لم تُتَحْ لهم الفرصةُ للمشاركة الفعلية في المقاومة وإما لم يُكرِّسوا لها كلَّ وقتهم. الرحمة بفرنسا هي دافع على الأقل قوي بما يكفي لعمل المقاومة؛ لكنْ يمكنها بالإضافة إلى ذلك أن تجدَ تعبيراً يومياً عنها، متواصلاً، في جميع أنواع المناسبات، حتى العادية جداً، بنبرة أُخُوَّة في العلاقات بين الفرنسيين. فالأُخُوَّة تُنتِش وتَنْبُتُ بسهولة في الرحمة عند مصيبة تُعرِّض للخطر شيئاً أغلى بكثير من راحة كل فرد، وذلك بفرضها على كل شخص حصَّتَه من العذاب. الكبرياءُ القومية، سواء في الرخاء أم في الشقاء، عاجزة عن خَلْق أُخوَّة حقيقية مفعمة بالحرارة. ولم يكن هناك شيء منها لدى الرومان. فكانوا يجهلون المشاعرَ الرقيقة حقاً.

تعطي الوطنيةُ التي تلهمها الرحمةُ الجزءَ الأفقر من الشعب مكانةً معنويةً مميزة.

ليست العظَمة القومية حافزاً بين الطبقات الاجتماعية الدنيا إلا في الأوقات التي يمكن فيها لكل فرد أن يأمل، في الوقت نفسه الذي يحصل فيه مجدُ البلد، مشاركةً شخصية بهذا المجد وواسعة بقدر ما يرغب. كانت هذه هي الحالة في بداية حكم نابليون. وكان من حق أي فتىً صغير في فرنسا، مولودٍ في أي حي، أن يحملَ في قلبه أيَّ حلم للمستقبل؛ لم يكن يمكن لأي طموح أن يكون كبيراً إلى درجة أن يصبح عبثياً. كان من المعروف أنه لن تتحقَّقَ جميعُ الطموحات، لكنْ كان لكل طموح على حِدَةٍ فُرَصُ تحقيقه، وكان بإمكان الكثير منها أن يتحقق جزئياً. تؤكد وثيقةٌ فريدة من ذاك العصر أن شعبية نابليون كانت تُعزى إلى إمكانيات التقدم في الفرص التي يقدِّمها لهم للنجاح في المهنة أكثر مما تعزى إلى إخلاص الفرنسيين لشخصه. وهذا هو بالضبط الشعورُ الذي يَظهَر في [رواية] "الأحمر والأسود"[88]. لقد كان الإبداعيون [الرومنطقيون] أطفالاً يمَلُّون لأنه لم يكن أمامهم أفق لارتقاء اجتماعي غير محدود. فبحثوا عن مجد أدبي كمنتَج بديل.

إلا أن هذا المثير غير موجود إلا في اللحظات المضطربة. لا يمكن القول أبداً بأنه يتوجَّه إلى الشعب في ذاته؛ فكل فرد من الشعب، وهو يخضع لهذا المثير، يحلم بالخروج من الشعب، بالخروج من حالة المغمور [خامل الذِّكْر] anonymat التي يتَّصف بها الوضعُ الشعبي. وهذا الطُّموح، عندما ينتشر انتشاراً واسعاً، هو نتيجة حالة اجتماعية مضطربة وسببُ اضطرابات متفاقمة؛ لأن الاستقرار الاجتماعي بالنسبة له عقبة. وعلى الرغم من أن ذلك حافز فلا يمكن القول بأنه أمر صحي لا للنفس ولا للبلد. ومن الممكن أن يكون لهذا الحافز مكانة واسعة في الحركة الحالية

---

[88] الأحمر والأسود Le Rouge et le Noir: رواية كتَبها عامَ 1830 ستاندالُ Stendhal (1783 – 1842). (المترجم)

للمقاومة؛ لأنه فيما يخصُّ مستقبلَ فرنسا فإن الوهم يُقْبَل بسهولة، وفيما يخص المستقبل الشخصي فإن أي شخص يمكنه، إذا عرف كيف يُظهِر قدراتِه وسط الخطر، أن يتوقع أي شيء في حالة الثورة الكامنة التي يوجد فيها البلد. لكن إذا كان الأمر على هذا النحو فإن ذلك خطر رهيب على مرحلة إعادة الإعمار، ومن العاجل إيجاد حافز آخر.

في مرحلة الاستقرار الاجتماعي التي يبقى فيها الأشخاصُ المغمورون مغمورين إلى حد ما بغض النظر عن بعض الاستثناءات ولا يفكرون حتى بالخروج منها، فإن الشعب لا يمكنه أن يشعر بأنه في بلده عندما يكون في وطنية تقوم على الكبرياء وتألُّق المجد. فالشعب فيها غريب كغربته في قاعات ڤيرساي التي هي تعبير عن هذه الوطنية. المجد يتعارض مع ما هو مغمور. فإذا أُضيفت إلى الأمجاد العسكرية أمجاد أدبية وعلمية وغيرها فإن الشعب سيظل يشعر بنفسه غريباً. ومعرفة أن بعضَ هؤلاء الفرنسيين الذين يكلِّلهم المجدُ قد خرجوا من الشعب لا تُقدِّم للشعب في مرحلة الاستقرار أيَّ عزاء؛ لأنهم إذا خرجوا منه فإنهم لا يعودون منه.

على العكس، إذا قُدِّم الوطنُ للشعب كشيء جميل وثمين، لكنه ناقص من جهةٍ، وهشٌّ جداً ومُعرَّض للشقاء من جهة أخرى، ويجب الحرصُ عليه حباً والذَّود عنه، فإنه سيشعر، وهو محق، بأنه أقرب إليه من الطبقات الاجتماعية الأخرى. لأن الشعب يستأثر بمعرفة ربما هي الأهم من بين جميع المعارف، ألا وهي معرفة حقيقة الشقاء؛ وبذلك يشعر شعوراً قوياً جداً كم هي نفسية الأشياء التي تحتاج إلى إزالتها منه، وكم يجب عليه الحرصُ عليها محبةً والذود عنها. إن الميلودراما تعكس هذه الحالةَ من الحساسية الشعبية. فلماذا هي شكلٌ أدبي سيء إلى هذا الحد، إنها مسألة يبدو أنها تستحق عناءَ دراستها. ولكنْ بعيداً عن أن تكون فناً باطلاً، فإنها قريبة، بمعنىً ما، من الواقع.

لو نشأتْ علاقةٌ من هذا القبيل بين الشعب وبين الوطن لما عاد الشعبُ يشعر بآلامه الخاصة كجرائمَ ارتكبها الوطنُ بحقه، بل كآلام عانى منها الوطنُ في هذا الشعب. والفرق شاسع. بمعنىً آخر، الفرق بسيط، وقد يكفي القليلُ القليل لتجاوزه. لكنه القليل الذي يأتي من عالَم آخر. هذا يَفترِض فصلَ الوطن عن الدولة. وهذا ممكن إذا أُلغيَت العظَمَةُ التي هي من النوع الكورناوي. لكن ذلك قد ينطوي على أناركية [لاسلطوية] إذا لم تجدِ الدولةُ، كتعويض، وسيلةً لتكسبَ بنفسها مزيداً من الاعتبار.

لأجل ذلك ينبغي بلا ريب عدمُ العودة إلى الأساليب القديمة للحياة البرلمانية ولصراع الأحزاب. لكنَّ الأهمَّ ربما هو إعادة قولبة وتشكيل كامل للشرطة. قد تكون الظروف ملائمة لذلك. وقد تكون الشرطة الإنكليزية مجالاً مهماً للدراسة. على أية حال، سيؤدي تحرير الأرض، وهو ما يجب تأمُّلُه، إلى تصفية أفراد الشرطة، عدا هؤلاء الذين تصرَّفوا شخصياً ضد العدو. ويجب أن يوضع مكانهم

رجالٌ يتمتعون باحترام الجميع، وبما أن المالَ والشهاداتِ اليوم هي للأسف المصْدر الرئيسي لهذا الاحترام فيجب أن تتوفَّرَ حتى لدى العناصر والمفتشين درجةُ تثقيف عالية نوعاً ما، أعلى من الشهادات الجدِّية جداً، كما يجب أن يكون الأجرُ جزيلاً. وحتى إذا كانت المدارسُ الكبيرة ما تزال دارجةً في فرنسا – وهو أمر غير مرغوب فيه ربما –، فإنه ربما يَلْزَم وجودُ مَدْرسة للشرطة تعيِّن العناصرَ بناءً على مسابقة. إنها طُرُق بدائية، لكنَّ شيئاً من هذا القبيل لا غنىً عنه. بالإضافة إلى ذلك، وهذا هو الأهم بكثير أيضاً، لا يعود يلزم وجود فئات اجتماعية كفئات البغايا وأصحاب السوابق التي يكون لها وجود رسمي كماشية تُسلَّم لإرادة الشرطة وهواها فتزوِّدها في آنٍ معاً بالضحايا وبالمتواطئين؛ لأنه لا مفر عندئذ من عدوى مزدوجة، والاتصال يؤذي الطرفين. يجب قانوناً إلغاءُ كلا هاتين الفئتين.

كما يجب معاقبةُ الموظَّفين الحكوميين على جريمة عدم النزاهة تجاه الدولة معاقَبةً فعلية أقسى من المعاقبة على السرقة بقوة السلاح.

يجب أنْ تَظهَرَ الدولةُ في وظيفتها الإدارية قيِّمةً على ممتلكات الوطن، قيِّمةً جيدة نوعاً ما، والتي لا بد إلى حد معقول أن ننتظر منها أن تكون على العموم سيئةً بدلاً من أن تكون حسنةً، لأن مهمتها صعبة وتتم في شروط غير ملائمة أخلاقياً. الطاعة ليست أقل إلزاميةً من ذلك، ليس بسبب الحق الذي يمكن أن تمتلكه الدولةُ في إصدار الأوامر، بل لأن الطاعة لا غنىً عنها لبقاء الوطن وراحته. يجب طاعةُ الدولة، مهما كانت، إلى حد ما مثلما أن الأولاد العطوفين الذين يَعهَد بهم الوالدان المسافران إلى مربِّية رديئة يطيعونها مع ذلك حباً بوالديهم. فإذا لم تكن الدولةُ رديئةً فنِعْمَ الأمر؛ يجب من جهة أخرى دائماً أن يمارَسَ ضغطُ الرأي العام كحافز ليدفعَها إلى الخروج من الرداءة؛ لكنْ سواءً أكانت رديئةً أم لا فإن واجب الطاعة يبقى نفسَه.

لا جَرَمَ أن الطاعة ليست محدودةً، لكن لا يمكن أن يكون لها حد آخر غير تمرُّد الضمير. ولا يمكن تقديمُ أي معيار لهذا الحد؛ حتى إنه يستحيل على أي شخص أن يضع معياراً واحداً نهائياً لاستخدامه الخاص؛ فعندما يشعر المرء بأنه لم يعد يستطيع الطاعةَ فإنه يشقُّ عصا الطاعة. لكنْ على أية حال، هناك شرط لازم، على الرغم من أنه غير كاف، لإمكانية العصيان دون جريمة، ألا وهو أن يدفع المرءَ واجبٌ مُلِحٌّ إلى درجة أنه يُجبِر على الاستخفاف بجميع المخاطر بلا استثناء. وإذا كان المرء يميل إلى العصيان، لكنَّ شدة الخطر أوقفَتْه فلا يُغفَر له تفكيرُه بالعصيان ولا يُغفَر له أيضاً عدمُ قيامه بالعصيان، وذلك حسب كل حالة. فضلاً عن ذلك، عندما لا يكون المرء مجبَراً قطعاً على العصيان فإنه يكون مجبَراً قطعاً على الطاعة. لا يمكن لأي بلد أن يمتلكَ الحريةَ إذا لم يتمَّ الإقرارُ بأن عصيان السلطات العامة يدنِّس أكثرَ من السرقة إذا لم يصدر عن شعور قاهر

بالواجب. هذا يعني أن النظام العام يجب أن يُعتبَر أقدسَ من المُلْكية الفردية. يمكن للسلطات العامة أن تنشر طريقةَ الرؤية هذه من خلال التعليم ومن خلال إجراءات مناسبة من المفروض ابتكارُها.

إلا أن الرحمةَ وحدَها بالوطن، الهمَّ الشاغلَ والرقيقَ لتجنيبه الشقاءَ، يمكنها أن تعطيَ للسلام، وخاصةً للسِّلْم الأهلي، ما تمتلكه للأسف الحربُ الأهلية أو الأجنبية في حد ذاتها؛ تعطيه شيئاً مثيراً للحماس، مثيراً للشفقة، شاعرياً، مقدَّساً. يمكن لهذه الرحمة وحدها أن تجعلَنا نستعيد الشعورَ المفقود منذ زمن طويل جداً، فضلاً عن أنه نادراً ما يحِسُّ به أحدٌ على مر التاريخ، والذي عبَّر عنه تيوفيلُ Théophile في البيت الجميل: "الجلالة المقدَّسة للقوانين."

إن اللحظة التي كان يكتب فيها تيوفيلُ هذا البيتَ ربما هي اللحظة الأخيرة التي أَحَسَّ فيها أحدٌ بهذا الشعور إحساساً عميقاً في فرنسا. ثم جاء ريشليو، ثم [ثورة] الفروند la Fronde، ثم لويس الرابع عشر، ثم الباقي. لقد حاول مونتِسكيو فعلاً إدخالَه من جديد في الجمهور بواسطة الكِتاب. كان أناسُ عام 1789 يتبنَّونه، لكنهم لم يكونوا يمتلكونه في أعماق قلوبهم، وإلا لما انزلق البلد بهذه السهولة في الحرب الأهلية والأجنبية معاً.

ومنذ ذلك الوقت، حتى لغتُنا أصبحَت غيرَ مناسِبة للتعبير عنه. مع ذلك، هذا هو الشعور الذي نأتي على ذِكْره، أو الرد الباهتُ جداً عليه، عندما نتكلم عن الشرعية. لكنَّ تسميةَ شعورٍ ما ليست طريقةً كافية لإثارته. إنها حقيقة أساسية وكثيراً ما ننساها.

لماذا نكذب على أنفسنا؟ ففي عام 1939، وقبل الحرب، في عهد نظام المراسيم بقوانين décrets-lois، لم يعدْ هناك أساساً شرعية جمهورية. كانت قد ذهبَت كشباب ڤيُّون Villon[89] "[الشباب] الذي أخفى عني تسلُّلَه نحو نهايته"، بدون ضجيج، بدون أنْ تُخبِرَ بأنها ستذهب، وبدون أن يقوم أحدٌ بإيماءة أو أن يقول كلمةً ليحتفظَ بها. أما الشعور بالشرعية فقد مات تماماً. فأنْ يعودَ اليومَ للظهور في أفكار المنفيين وأن يشغلَ مكاناً ما في أحلام شِفاء شعب مريض إلى جانب المشاعر الأخرى المتعارضة في الحقيقة معه فهذا لا يعني شيئاً أو يعني الشيءَ القليل. وإذا كان هذا الشعورُ لاشيئاً في عام 1939 فكيف سيصبح فعالاً مباشرةً بعد سنوات من العصيان المنظَّم؟

من جهة أخرى، لم يعد ممكناً لدستور عام 1875 أن يكون أساساً للشرعية بعد أن غرِقَ سنةَ 1940 في اللامبالاة أو حتى في الاستخفاف العام وبعد أن تخلَّى عنه شعبُ فرنسا. لأن شعب

---

[89] فرانسوا ڤيُّون François Villon: شاعر فرنسي من نهاية القرون الوسطى، وُلِد عام 1431 واختفى عام 1463. جعلَتْ منه حياتُه المغامِرَةَ، إذْ كاد يصل إلى حبل المشنقة، رمزاً أسطورياً. حياته غير معروفة تماماً. كان يتيمَ الأب وتربَّى عند كاهن قانوني chanoine حتى حصوله على شهادة من السوربون. (المترجم)

فرنسا قد تخلى عنه. فلا جماعاتُ المقاومة ولا فرنسيو لندن يستطيعون فعل شيء في ذلك. فإذا كان هناك شيء من الندم فليس الذي عبَّر عنه شريحةٌ من السكان، بل البرلمانيون الذين كانت المهنةُ لديهم تحافظ على بقاء الاهتمام بالمؤسسات الجمهورية، بعد أن مات في كل مكان آخر. ثم إنه لا يهمُّ إذا عاد الاهتمامُ بعد زمن طويل فظهر بطريقة ما. حالياً ينقل الجوعُ إلى الجمهورية الثالثة كلَّ شاعرية عصر كان فيه خبز. إنها شاعرية هروبية. ومن جهة أخرى فالاشمئزاز الذي انتابهم خلال عدة سنوات والذي بلغ ذروتَه عام 1940 مازال في الوقت نفسه موجوداً. (فضلاً عن ذلك فقد أدينت الجمهورية الثالثة في نص صادر رسمياً عن لندن؛ عندئذ من الصعب إمكانية اعتبارها أساساً للشرعية.)

مع ذلك، لا شك في أنه كلما اختفت أساليبُ ڤيشي وتوقَّفَت عن الظهور مؤسساتٌ ثورية وربما شيوعية حصلَت عودةٌ لِبُنى الجمهورية الثالثة. لكنَّ سببَ ذلك فقط هو أنه سيحصل فراغ ولا بد من فعل شيء. وهذا من الضرورة لا من الشرعية. فيقابل ذلك في الشعب استسلاماً كئيباً وليس إخلاصاً. ويوقِظُ تاريخُ 1789 نفسُه صدىً عميقاً جداً؛ لكن لا يقابله إلا إلهام وليس مؤسسات.

بما أنه كان هناك في الواقع انقطاع في الاستمرارية في تاريخنا القريب فلا يمكن بعدُ أن يكون للشرعية صفةٌ تاريخية؛ ينبغي أن تنبثق عن المصدر الخالد لكل شرعية. يجب أن يكون الرجالُ الذين يُرَشِّحون أنفُسَهم لحكم البلد يعرفون بالتأكيد بعضَ الواجبات التي تلبِّي التطلُّعاتِ الأساسيةَ للشعب، المكتوبةَ من الأزل في أعماق نفوسهم؛ ويجب أن يثق الشعبُ بأقوالهم وبمقدراتهم ويحصل على إمكانية التعبير عن ذلك؛ يجب أن يشعر الشعبُ بأنه عندما يَقْبل بهم يلتزم بالطاعة لهم.

ونظراً لكون طاعة الشعب للسلطات العامة حاجةً وطنية فهي بذلك واجب مقدَّس وتضفي على السلطات العامة نفسها صفةَ القداسة ذاتها لأن هذه السلطاتِ هي موضوع الطاعة. ليس هذا وثنيةً تجاه الدولة، وثنيةً مرتبطةً بالوطنية على الطريقة الرومانية. فهذا نقيضها. فالدولةُ مقدَّسة، ليس على طريقة الوثن، بل كأدوات للعبادة أو كحجارة الكنيسة أو كماء المعمودية أو كأي شيء من هذا القبيل. الجميع يعرفون أن هذا مجرد مادة. لكنَّ القِطَعَ الماديةَ تُعتبَر مقدَّسةً لأنها تخدم غرضاً مقدَّساً. هذا هو نوع المهابة الذي يليق بالدولة.

إذا لم يُعرَفْ كيف تُنفَخ في شعب فرنسا فكرةٌ ملهَمةٌ كهذه فسيكون لديه الخيارُ فقط بين الفوضى وبين الوثنية. يمكن للوثنية أن تأخذ شكلاً شيوعياً. وهذا ما قد يحصل على الأرجح. ويمكن أن تأخذ شكلاً قومياً. عندئذ سيكون على الأرجح موضوعُها الزوجَينِ اللَّذَينِ يميِّزان عصرَنا واللَّذَينِ يتألَّفان من رجل يُنادى به رئيساً ومن الآلة الفولاذية للدولة. وإذْ بالدعاية يمكنها أن تصنعَ رؤساء من جهة؛ ومن جهة أخرى، إذا ساقت الظروفُ رجلاً ذا قيمة حقيقية إلى منصب كهذا فإنه سريعاً ما

يصبح أسيرَ دوره كوثن. بتعبير آخر، وبلغة عصرية، قد لا يترك غيابُ الإلهام الصافي للشعب الفرنسي احتمالاتٍ أخرى غير الفوضى أو الشيوعية أو الفاشية.

هناك أناس، في أمريكا مثلاً، يتساءلون إذا لم يكن فرنسيو لندن يميلون نحو الفاشية. إن طريقةَ طرحِ السؤال خاطئةٌ جداً. فليس للنيَّات في حد ذاتها سوى أهميةٍ قليلة جداً، إلاَّ عندما تتَّجه مباشرةً نحو الشر، لأنه من أجل الشر هناك دائماً وسائلُ في متناول اليد. لكنَّ النيَّاتِ الحسنةَ لا قيمةَ لها ما لم ترافقْها وسائلُ مقابِلة. لم يكن في نية القديس بطرس أبداً أن ينكر المسيحَ؛ لكنه فعل ذلك لأنه لم يكن يمتلك في داخله النعمةَ التي كانت ستُمكِّنه من الامتناع عن ذلك. وحتى الطاقةُ واللهجةُ الحازمة التي استخدمها لإثبات النية المعاكسة قد ساهمتا في حرمانه من هذه النعمة. إنه مثال يستحق أن نفكر فيه في جميع الاختبارات التي تُقدِّمها الحياةُ.

المشكلة هي في معرفة إنْ كان فرنسيو لندن يمتلكون الوسائلَ اللازمة لمنع الشعب الفرنسي من الانزلاق في الفاشية ولمنعه في الوقت نفسه من السقوط إما في الشيوعية وإما في الفوضى. ونظراً لكون الفاشية والشيوعية والفوضى ليست سوى تعبيرات مترادفة لا تكاد تتمايز لشر واحد فالموضوع يكمن في معرفة إن كانوا يمتلكون علاجاً لهذا الشر.

فإذا كانوا لا يمتلكونه فإن سبب وجودهم الذي هو إبقاء فرنسا في الحرب سيقضي عليه بالكامل النصرُ الذي لا بد له في هذه الحالة من أن يعيد غَمْسَهم في عامة الشعب من أبناء جِلْدتهم. وإذا كانوا يمتلكونه فيجب عليهم أن يكونوا قد بدأوا بالأساس في تطبيقه بكمية كبيرة وبطريقة فعالة منذ ما قبل النصر. لأن معالجةً من هذا القبيل لا يمكن البدءُ بها وسط القَلاقل الشديدة التي سترافق في كل فرد ولدى عوام الشعب تحريرَ البلد. يمكن بصورة أقل البدءُ بها عندما تهدأ الأعصابُ، هذا إذا حصلَت التهدئةُ يوماً ما؛ سيكون قد فات الأوانُ وسبق السيفُ العذَل، ولا يعود بالإمكان الحديث عن أي علاج.

ليس المهم إذاً أن يؤكدوا أمام الأجنبي حقَّهم في حكم فرنسا؛ مثلما أنه ليس المهم بالنسبة للطبيب التأكيد على حقه في علاج المريض. الشيء الأساسي هو أن يكون قد قام بالتشخيص ووضَعَ في فكره علاجاً واختار الأدويةَ وتحقَّقَ من أنها في متناول المريض. وإذا عرف الطبيبُ القيامَ بكل ذلك، ليس من دون خطر القيام بخطأ، لكن مع احتمالات معقولة بأنه أصاب في رؤيته، عندئذ يحق له، إذا ما أُريدَ منعُه من مزاولة وظيفته ووضْعُ مشعوذ مكانه، أن يعترض على ذلك بكل ما أوتي من قوة. لكن إذا كان هناك، في مكان بدون أطباء، عدةُ جاهلين يضطربون حول مريض تتطلَّب حالتُه عنايةً دقيقةً وواعية جداً فماذا يهمُّ بين يدَيْ أيٍّ من هؤلاء سيجد هذا المريضُ نفسَه ليموت أو لتُنقذَه المصادفةُ فقط. لا شك في أنه من الأفضل بأية حال أن يكون بين أيدي الذين

يحبونـه. لكنَّ الذين يحبونـه لـن يُنزِلـوا بـه عذابَ محركـة طاحنـة قرب سريره، إلا إذا كـان هنـاك فـي حوزته وسائل يمكن أن تنقذه.

الجزء الثالث

التجذُّر

الجزء الثالث

التجذُّر

مشكلة وجود طريقة لإلقاء إلهام في نفوس شعب هي مسألة جديدة كلَّ الجِدة. لقد أشار إليها أفلاطونُ في عدة مواضع في [محاورة] *الجمهورية [كتاب السياسة]* le *Politique* وفي كتابات أخرى؛ لا شك في أنه كان هناك تعاليم حول هذا الموضوع في المعرفة السرية للعصور القديمة قبل الرومانية التي اختفت كلياً. وربما كان يجري الحديث أيضاً عن هذه المسألة وعن مسائل مشابهة في أوساط فرسان الهيكل [المعبد] Templiers[90] والماسونيين الأوائل. إن لم أكن مخطئةً فإن مونتسكيو كان يجهلها. وروسو الذي كان مفكراً قوياً عرف بوجودها بصورة واضحة جداً، لكنه لم يذهب أبعد من ذلك. ويبدو أن رجال عام 1789 لم يكن لديهم شكوك حولها. وفي عام 1793، وبدون أن يكلِّفوا أنفسَهم عناءَ طرح هذه المشكلة، ناهيكم عن دراستها، ارتجلوا حلولاً متسرعة: احتفالات الكائن الأسمى fêtes de l'Être suprême، احتفالات الإلهة العقل fêtes de la Déesse Raison[91]. فكانت سخيفة ومُخجِلة. وفي القرن التاسع عشر تدنَّى مستوى العقول إلى أدنى من المستوى الذي تتوضَّع فيه مثلُ هذه المسائل.

في أيامنا هذه، قمنا بدراسة مشكلة الدعاية والولوج فيها. وقدَّم هتلرُ بصورة خاصة حول هذه النقطة مساهمةً دائمة لتراث الفكر الإنساني. لكن هذه مشكلة مختلفة. فالدعاية لا تهدف إلى خلق

---

[90] فرسان الهيكل (فرسان المعبد) Knights Templar أو the Order of the Temple إحدى أشهر الحركات المسيحية السرية التي نشأت أثناء الحروب الصليبية وبالأخص تقريباً بعد الحملة الصليبية الأولى سنة 1096. دعمتهم الكنيسةُ الكاثوليكية رسمياً في عام 1129. فزاد حجمهم بسرعة وقويَت شوكتُهم. كانوا يلبسون لباساً أبيض مع صليب أحمر وكانوا مدرَّبين ومسلحين جيداً. بنوا قلاعاً كثيرة في أوروبا والأرض المقدسة. كان فرسان الهيكل يُعرفون أيضاً باسم *الجنود الفقراء للمسيح ومعبد سليمان*، وكانوا من أشهر الجيوش المسيحية في الشرق الأوسط لمدة حوالي قرنين بعد الحملة الصليبية الأولى لضمان سلامة الحجاج الأوروبين الذين كانوا يسافرون إلى القدس بعد انتصار الصليبيين. (المترجم)

[91] عبادة العقل culte de la Raison وعبادة الكائن الأسمى culte de l'Être Suprême أو الثيوفيلانتروبية [حب الله والبشر أو: حب الله من خلال البشر] Théophilanthropisme: هي مجمل الأحداث والاحتفالات والطقوس الدينية والمدنية التي حدثَتْ في فرنسا من نهاية عام 1792 إلى بداية عام 1794. (المترجم)

إلهام؛ فهي تغلق وتسد جميع المنافذ التي يمكن أن يمر منها الإلهام؛ وتملأ النفسَ كلَّها بالتعصب. ووسائلها لا يمكن أن تصلح لغرض معاكس. وليس المقصود أيضاً اعتماد وسائل معاكسة؛ فعلاقة السببية ليست بهذه البساطة.

كما يجب عدم الاعتقاد بأن إلهام الشعب هو سر يقتصر على الله وحده وبالتالي يفلت من كل طريقة. إن الدرجة القصوى والكاملة للتأمل الصوفي هي شيء غامض جداً أيضاً، ومع ذلك فقد كتب القديسُ يوحنا الصليب Jean de la Croix حول طريقة بلوغها مقالاتٍ تتفوق إلى حد كبير بدقتها العلمية على جميع ما كتبه علماء النفس أو التربية في عصرنا. وإذا اعتقد أنه من الواجب القيام بذلك فلا شك أن مُحقٌّ، لأنه كان أهلاً لذلك؛ فجَمالُ كتاباته هو علامة أصالة واضحة تماماً. في الحقيقة، ومنذ تاريخ قديم غير معروف، قبل المسيحية بزمن، وحتى النصف الثاني من عصر النهضة، كان معروفاً دائماً على المستوى العالمي بأن هناك طريقة في الأمور الروحانية وفي كل ما يمتُّ بِصِلة إلى خير النفس. فالسيطرةُ المنظَّمة أكثر فأكثر والتي يمارسها البشرُ على المادة منذ القرن السادس عشر حملَتْهم على الاعتقاد، بالمقابل، بأن أمور النفس إما اعتباطية وإما يُسَلَّم زمامُها للسحر، للفاعلية المباشرة للنيَّات والكلمات.

ليس الأمر على هذا النحو. فكل شيء في الخليقة خاضع للطريقة، بما في ذلك نقاط التقاطع بين هذا العالَم وبين العالَم الآخر. وهذا ما تشير إليه كلمةُ *لوغوس Logos*، التي تعني علاقةً أكثر أيضاً مما تعني قولاً. وتكون الطريقة مختلفة فقط عندما يكون المجال مختلفاً. وكلما ارتفعنا تزداد الطريقةُ صرامةً ودقة. قد يكون من الغريب أنْ يعكسَ نظامُ الأشياء المادية حكمةً إلهية أكثر من نظام الأشياء الخاصة بالنفس. والعكس صحيح.

من المحزن لنا أن هذه المشكلة التي ليس هناك حولها، إذا لم أخطئ، أيُّ شيء يمكن أنْ يرشدَنا، هي تحديداً المشكلة التي علينا اليوم أن نحلَّها بصورة عاجلة جداً، وإلاَّ فستكون كأنها غير موجودة أبداً وليس أنها زالت.

بالإضافة إلى ذلك، لو أن أفلاطون مثلاً صاغ لها حلاً عاماً فلن يكفيَ منا دراستُها للتخلص منها؛ لأننا أمام وضع يكون التاريخُ إزاءه ضعيفَ العون لنا. فلم يحدِّثْنا التاريخُ عن أي بلد كان في وضع مشابه حتى وإن كان شبهاً بعيداً للوضع الذي يمكن لفرنسا أن تجدَ نفسَها فيه في حالة الهزيمة الألمانية. فضلاً عن أننا نجهل أيضاً كيف يكون هذا الوضع. نعرف فقط أنه سيكون لا سابق له. وهكذا، حتى لو عرفْنا كيف نَخْلُق في بلد ما إلهاماً فلن نعرف أيضاً كيف نفعل حيال فرنسا.

من جهة أخرى، ولأن الأمر يتعلق بمشكلة عملية، فإن معرفة حل عام ليست ضروريةً لحالة خاصة. فعندما تتوقف آلة عن العمل يمكن لعامل أو خَوليٍّ[92] أو مهندس أن يكتشفوا طريقةً لإعادة تشغيلها، وذلك بدون أن يمتلكوا معرفةً عامة عن إصلاح الآلات. الأمر الأول الذي يُطلَب القيامُ به في مثل هذه الحالة هو النظر في الآلة. مع ذلك، حتى يكون النظر إليها ذا فائدة، يجب أن يمتلك المرءُ في ذهنه المفهومَ نفسه للعلاقات الميكانيكية.

بالطريقة نفسها، ومن خلال النظر يوماً فيوماً إلى الوضع المتغير لفرنسا، يجب امتلاك مفهوم العمل العام في الذهن كطريقة تربوية للبلاد.

ولا يكفي اكتشافُ هذا المفهوم والاهتمام به وفهمُه، يجب جعلُه يستقر في النفس على الدوام، بحيث يكون حاضراً حتى عندما يكون الانتباه منصبَّاً على شيء آخر.

يَلْزَم لذلك جهد كبير فضلاً عن أنه مفهوم جديد كلَّ الجِدَّة علينا. فمنذ النهضة، لم يُتَصوَّر النشاطُ العام أبداً من هذا الجانب، بل فقط كوسيلة لإقامة شكل من السلطة يُعتبَر مرغوباً بالنظر إلى هذا الاعتبار أو ذاك.

إن التربية – سواء كان هدفها أطفالاً أو راشدين، أفراداً أو شعباً، أو حتى النفس أيضاً – تقوم على إثارة الدوافع. ويقع على عاتق التعليم تحديد ما هو مفيد، ما هو لازم، ما هو خير. تهتم التربيةُ بالدوافع من أجل التنفيذ الفعلي. لأنه لا يُنفَّذ أيُّ عمل أبداً بغيابِ دوافعَ قادرةٍ على تزويده بالكمية اللازمة من الطاقة. فإرادةُ توجيه كائنات بشرية – توجيه الآخرين أو توجيه المرء نفسَه – نحو الخير من خلال الإشارة فقط إلى الاتِّجاه بدون الحرص على تأمين حضور دوافعَ مقابلةٍ تشبه الحالةَ التي يريد فيها المرءُ أنْ يدفعَ إلى الأمام، بالضغط على المسرِّع accélérateur، سيارةً فارغةً من الوقود.

أو تشبه أيضاً مَن يريد إشعالَ قنديل زيت من دون أن يضعَ فيه زيتاً. هذا الخطأُ قد استُنْكِر في نص شهير إلى حد ما ومقروءٍ كثيراً وقد أعيدت قراءتُه واستُشْهِد به منذ عشرين قرناً. ومع ذلك نرتكبه دائماً.

يمكن بسهولة كبيرة إلى حد ما تصنيفُ وسائل التربية التي ينطوي عليها العملُ العام.

---

[92] الخَوْليُّ: هو رئيس العمال في مزرعة (أو مصنع). وجمعُه: خَوَل. والخَوْليُّ أيضاً هو الراعي الحسنُ القيامِ على الماشية. وهو أيضاً القائم بأمر الناس السائسُ له. والخَوَل: هم الخدم والأتباع والعبيد. الجذر الاشتقاقي هو الفعل: "خالَ"، بمعنى: رعى ودبّر الأمرَ وأدارَ وأشرف. يقال: خالَ على أهلِه خَوْلاً: دبَّرَ أمورَهم. ومنه: خوَّلَه إدارةَ الشركة، أيْ: عهِدَ إليه بإدارتها. وخوَّلَه الشيءَ تخويلاً: ملَّكَه إياه. والتخوُّلَ: التعهُّد. وفي الحديث: "كان النبيُّ يتخوَّلُنا بالموعظة مخافةَ السآمة." (البخاري: العِلْم، باب: *ما كان النبي يتخَوَّلهم بالموعظة...*، رقم 68. ومسْلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: الاقتصاد في الموعظة، رقم 2821). (المترجِم)

[1] أولاً: الخوف والرجاء اللذان يثيرهما الوعدُ والوعيد.

[2] النصيحة.

[3] التعبير، إما الرسمي وإما الذي تُوافق عليه سلطةٌ رسمية، عن جزء من الأفكار التي كانت تجد مكاناً فعلياً لها، وقبل أن يُعبَّرَ عنها، في وسط الجماهير أو في وسط بعض العناصر النشطة في الأمة.

[4] القدوة.

[5] الشكليات نفسها الخاصة بالعمل وبالتنظيمات المشكَّلة من أجله.

الوسيلة الأولى هي الوسيلة الأكثر بدائية، وهي المستخدَمة دائماً. والثانية يستخدمها الجميعُ اليومَ؛ وهي الوسيلة التي درسَ هتلرُ بصورة عبقرية كيفيةَ استعمالها.

الوسائل الثلاث الأخرى غير معروفة.

ينبغي محاولة فهمها بحسب الأشكال الثلاثة المتعاقبة التي يمكن لعملنا العام أن يأخذَها؛ الشكل الحالي؛ فعلُ الاستيلاء على السلطة لحظة تحرير الأرض؛ ممارسة السلطة بصفة مؤقتة خلال الأشهر التالية.

حالياً لا نمتلك سوى واسطتين، الإذاعة والحركة السرية. بالنسبة للجماهير الفرنسية، تكاد تكون الإذاعة وحدها تقريباً.

يجب عدم الخلط أبداً بين الوسيلة الثالثة وبين الوسيلة الثانية من الوسائل الخمس المذكورة. فالنصيحة هي، كما رآها هتلرُ، نفوذ [سيطرة معنوية]. وتشكِّل ضغطاً. وإن ما يعطيها جزءاً كبيراً من فاعليتها هو التكرارُ من جهةٍ ومن جهةٍ أخرى القوةُ التي تمتلكها أو تنْوي اكتسابَها المجموعةُ التي تَصْدر عنها النصيحةُ.

فاعلية الوسيلة الثالثة من نوع آخر. ويكمن أساسها في البنية الخفية للطبيعة البشرية.

يحصل أن يكون هناك فكرة، مصاغةٌ في باطن الإنسان أحياناً، وأحياناً أخرى غير مصاغة، تُشغِل النفسَ خِفْيةً ولا تؤثِّر مع ذلك فيها إلا تأثيراً ضعيفاً.

إذا أردنا أن تصاغَ هذه الفكرةُ خارج الذات من قِبَلِ الآخرين أو من قِبَلِ شخص نُوْلي أقوالَه اهتماماً فإنها ستحصل من جَرَّاء ذلك على قوة مضاعفة مئة مرة ويمكن أحياناً أن تُحدِثَ تغييراً داخلياً.

يحصل أحياناً أن نحتاجَ، سواء أدركْنا ذلك أم لم ندْركْه، إلى سماع بعض الأقوال التي تُدخِلُ العزاءَ والطاقة وشيئاً يشبه الغِذاءَ، إذا ما نُطِقَ بها فعلاً وإذا ما صدرَت عن مكان ننتظر منه الخيرَ عادةً.

هاتان الوظيفتان للكلام يقوم بهما في الحياة الخاصة أصدقاءٌ أو مرشدون طبيعيون؛ وهذا من جهة أخرى نادرٌ جداً في الواقع.

لكن هناك ظروف تسيطر فيها المأساةُ العامة على الأوضاع الخاصة في الحياة الشخصية لكل فرد إلى درجة أن كثيراً من الأفكار الصامتة والحاجات الصامتة من هذا القبيل تجد نفسَها قد أصبحَت واحدةً لدى جميع الكائنات الإنسانية تقريباً والتي تؤلف الشعبَ.

وهذا يقدِّم إمكانيةَ عمل يبقى بطبيعته فردياً لا جماعياً على الرغم من أن هدفه شعب بكامله. وهكذا، وبعيداً عن خنق الموارد العميقة المتوضعة في سر كل نفس، وهو ما يقوم به حتماً وبطبيعة الأشياء كلُّ عمل جماعي مهما كانت الأهداف التي نسعى إليها ساميةً، فإن هذا النوع من العمل يوقظها ويحرِّكها وينمِّيها.

لكن مَن الذي يمكنه ممارسة عمل من هذا القبيل؟

في الظروف الاعتيادية، ليس هناك ربما أي مكان يمكن منه ممارسته. هناك عقبات قوية جداً تعيق إمكانيةَ ممارسته، إلاَّ اللهمَّ جزئياً وبدرجة ضعيفة، عندما تمارسه الحكومةُ. هناك عقبات أخرى تعيق إعاقةً مماثلة من ممارسته من مكان آخر غير الدولة.

إلا أن الظروف التي تمر بها فرنسا حالياً هي بهذا الخصوص ظروف مواتية بتوفيق إلهي وبشكل مثير للإعجاب.

لاعتبارات أخرى كثيرة، كان من المفجع ألاَّ يكونَ لفرنسا في لندن، على غرار البلدان الأخرى، حكومةٌ عادية. ولكن في هذا الصدد، هذا أمرٌ سارٌّ جداً؛ كذلك فإن من دواعي السرور بهذا الخصوص أنْ أخفقَت قضيةُ شمال أفريقيا في تحويل اللجنة الوطنية إلى حكومة عادية.

إنَّ الكراهيةَ للدولة، هذه الكراهيةَ الموجودةَ في فرنسا بصورة كامنة وصامتة وعميقة جداً منذ عهد شارل السادس، تمنع من أنْ يتقبَّلَ أيُّ فرنسي الكلماتِ الصادرةَ مباشرةً عن الحكومة كما يتقبل صوتَ الصديق.

من جهة أخرى، وفي عمل من هذا النوع، يجب أن يكون للأقوال صفةٌ رسمية لكي تكون فاعلة حقاً.

يشكِّل زعماءُ فرنسا المناضلة شيئاً أقربَ إلى الحكومة بالمقدار الدقيق والضروري الذي يعطي أقوالَهم طابعاً رسمياً.

وتحتفظ الحركةُ، كفايةً، بطبيعتها الأصلية، ألا وهي طبيعة تمرُّد منبثق من أعماق بعض النفوس المخْلصة والمعزولة كلياً، وذلك بهدف إمكانية أن يكون للأقوال الصادرة عنها في أُذُن كلِّ فرنسي نبرةٌ قريبة من صوت صديق، حميمة وحارَّة ورقيقة.

قبل كل شيء، كان الجنرال ديغول رمزاً محاطاً بمن تبعه. إنه رمزُ إخلاص فرنسا لذاتها، إخلاصاً متركزاً في لحظة ما فيه وحده تقريباً؛ وخاصةً أنه رمزٌ لكل ما في الإنسان يرفض العبادة المبتذلة للقوة.

وكل ما يقال باسمه يمتلك في فرنسا السلطةَ المرتبطة بالرمز. وبالتالي فإن كل من يتكلم باسمه يمكنه بقدر ما يرغب وحسب ما يبدو مفضَّلاً في هذه اللحظة أو تلك أن ينهل الإلهامَ على مستوى المشاعر والأفكار التي تغلي فعلاً في أذهان الفرنسيين، أو على مستوى أعلى، وفي هذه الحالة أعلى بقدر ما يرغب؛ ولا شيء يمنع ذات يوم من أن ينهله من مكان يقع فوق السماء. وكلما كانت الأقوالُ الصادرة عن الحكومة غيرَ لائقة وملوَّثة بالضرورة بجميع الدناءات المرتبطة بممارسة السلطة، كانت لائقةً الكلماتُ الصادرة عن رمز يمثل ما هو الأعلى في نظر كل فرد.

إن الحكومة التي تستخدم أقوالاً وأفكاراً أعلى منها، بدون أن تحصل حتى الآن على غناها وبريقها، تُفقِد من مصداقية هذه الكلمات والأفكار وتصبح هي أضحوكةً. هذا ما حصل لمبادئ عام 1789 ولمبدأ: "حرية، مساواة، أخوَّة" خلال الجمهورية الثالثة. وهذا ما حصل للكلمات التي كانت هي في ذاتها من مستوىً عالٍ جداً غالباً والتي أكَّدَت عليها الثورةُ الوطنية المزعومة. وفي الحالة الثانية هذه، لا شك بأن الخجل من الخيانة أدَّى إلى الحط من المصداقية بسرعة البرق. ولكنْ مِن شِبْهِ المؤكَّد أنه سيحصل ذلك، وإن بوتيرة أبطأ بكثير.

تمتلك حركة لندن الفرنسية، لوقت قليل ربما، هذا الامتيازَ الرائعَ بأنه ممكنٌ لها، لكونها رمزيةً إلى حد كبير، أنْ تجعلَ الإلهاماتِ الأسمى تتألق بدون أن تحطَّ من قيمة هذه الإلهامات ولا أن تقوم من جانبها بعدم لباقة.

يقول القديس بولس: "لأن قوَّتي في الضعف تكتمل". [كورنثوس الثانية، 12: 9]

إنه لعمىً غريب سبَّبَ، في وضع مليء بالاحتمالات الرائعة جداً، رغبةً في النزول إلى الوضع المبتذل والسوقي لحكومة مهاجرين. ومن لطف الله أن هذه الرغبة لم تتحقق.

علاوةً على ذلك فإن مزايا الوضع في ما يتعلق بالخارج مماثلة.

منذ عام 1789، تمتلك فرنسا في الواقع موقعاً فريداً بين الأمم. وهذا شيء حديث العهد؛ فليس عام 1789 بعيداً. ومنذ نهاية القرن الرابع عشر، عصْرِ عملياتِ القمع الوحشية التي قام بها شارلُ السادس Charles VI enfant في المدن الفلمندية والفرنسية، وحتى عام 1789، لم تكن فرنسا تُمثِّل، إلاَّ نادراً، في أعين الأجنبي ومن وجهة نظر سياسية إلاَّ استبدادَ الحكْم المطْلَق وخنوعَ الرعايا.

عندما كتب دوبيللي du Bellay[93]: "فرنسا، أم الفنون والأسلحة والقوانين"، كانت الكلمةُ الأخيرة مبالَغاً فيها؛ فكما أظهرَ مونتسكيو جيداً وكما بيَّنَ ريتز [رِيْه] Retz بنفاذ بصيرة وعبقرية، لم يكن هناك على الإطلاق قوانينُ في فرنسا منذ وفاة شارل السادس. ومن عام 1715 حتى عام 1789، خضعَت فرنسا لمَدْرسة إنكلترا بحماس مليء بالتذلل. عندئذٍ كان يبدو الإنكليزُ وحدَهم أهلاً لحمل اسم مواطنين وسط شعوب مستعبَدة. لكن بعد عام 1792، عندما وجدَت فرنسا نفسَها بعد أنْ هزَّت قلوبَ جميع المضطَهدين متورطةً في حرب كانت فيها إنكلترا عدواً، كان كل سحر أفكار العدالة والحرية متركزاً عليها. فنتج عن ذلك للشعب الفرنسي على مر العصر التالي نوع من الحماس لم تعرفه الشعوبُ الأخرى وحصلَت من هذا الشعب على ألق ذاك الحماس.

كانت الثورة الفرنسية، للأسف أيضاً، قد تزامنَت مع اقتلاع عنيف للماضي على امتداد القارة الأوروبية بلغَ عنفُه إلى حد أن تقليداً يعود تاريخُه إلى عام 1789 كان يعادل في الواقع تقليداً قديماً.

لقد أظهرَت حربُ 1870 ماذا كانت فرنسا تُمثِّل في نظر العالَم. ففي هذه الحرب كان الفرنسيون معتدين على الرغم من خدعة برقية إمْس Ems[94]؛ هذه الخدعة نفسها هي الدليل على أن الاعتداء أتى من جهة الفرنسيين. كان الألمان المنقسمون فيما بينهم والذين مازالوا يرتجفون من ذكرى نابليون يتوقعون أنْ يُغزَوا. ففوجئوا مفاجأةً كبيرةً بدخول فرنسا بسهولة كسهولة شرب الماء. لكنهم فوجئوا مفاجأةً أكبر أيضاً بأنهم وجدوا أنفسَهم موضوعَ رعب في نظر أوروبا، في حين أن خطأهم الوحيد كان الدفاع حتى النصر. لكنَّ المهزومَ كان فرنسا؛ ورغم وجود نابليون، وبسبب ثورة 1789، كان ذلك كافياً لكي يثيرَ المنتصرون الرعبَ.

نرى في مذكَّرات الأمير فريديريك الإمبراطوري أيَّةَ مفاجأة مؤلمة سبَّبَتْها لمعظم الألمان هذه الإدانةُ غيرُ المفهومة بالنسبة لهم.

---

[93] جواشيم دوبيللي Joachim du Bellay (1522 – 1560): شاعر فرنسي، كتبَ بيانَ مَدْرسة البِلَيَّاد La Pléiade [الثريا] (جماعة أدبية مؤلفة من سبعة شعراء فرنسيين): *La Deffence, et Illustration de la Langue Francoyse* [الدفاع عن اللغة الفرنسية وإيضاحها]. (المترجم)

[94] برقية [إرسالية أو رسالة] إمْس Dépêche d'Ems الاستفزازية، نسبةً إلى مدينة إمْس Ems الألمانية (حالياً: باد إمس Bad Ems): هي الصيغة التي نشرَها بسماركُ Bismark، رئيسُ وزراء مملكة بروسيا، بتاريخ 13 تموز 1870 للمعلومات التي كان قد أرسلها بالبرق غيُّوم الأول بخصوص ترشيح ليوپولد هوهنتسولرن Leopold de Hohenzollern-Sigmaringen (ابن عم الملك البروسي [الألماني] وليام الأول) لعرش إسبانيا الشاغر. هذه البرقية كانت السبب وراء اندلاع الحرب الفرنسية–الألمانية [الفرنسية–البروسية]. (المترجم)

إلى هذا التاريخ ربما تعود عقدةُ النقص لدى الألمان والمزيجُ المتناقضُ ظاهرياً من الإحساس بالذنب ومن الشعور بأنهم يُظلَمون ومن الشراسة في رد الفعل. على أية حال، ابتداءً من تلك اللحظة، حلَّ البروسيُّ في الوجدان الأوروبي محلَّ ما كان يبدو عليه إلى ذلك الحين النموذجُ الألماني، أيْ: الموسيقي الحالم ذو العينين الزرقاوَين، الطيِّب [طَلْق المُحيَّا] « gutmütig »، مُدخِّن الغليون وشارب البيرة، المسالم تماماً، والذي نجده أيضاً عند بلزاك[95]. ولا تنفكُّ ألمانيا تصبح شيئاً فشيئاً شبيهةً بصورتها الجديدة.

عانت فرنسا من أضرار معنوية تكاد تكون كبيرة. وكان نهوضها بعد عام 1871 محطَّ إعجاب. لكنْ لا نرى بأي ثمن اشتُرِيَ هذا النهوض. لقد أصبحَت فرنسا واقعيةً. ولم تعد تؤمن بنفسها. لقد خلقَتْ مجزرةُ الكومونة la Commune المفاجئة جداً بحجمها ووحشيتها الشعورَ الدائم لدى العمال بأنهم منبوذون مطرودون من الأمة، وخلقَتْ لدى البرجوازيين بفعل إحساس بالذنب نوعاً من الخوف المادي من العمال. وقد لاحظْنا ذلك أيضاً في شهر حزيران/يونيو عام 1936؛ وكان الانهيار في شهر حزيران/يونيو عام 1940 بمعنىً ما نتيجةً مباشرةً لهذه الحرب الأهلية القصيرة جداً والدامية جداً في شهر أيار/مايو عام 1871 والتي استمرت سراً خلال ثلاثة أرباع القرن تقريباً. وبالتالي أصبحَت الصداقةُ بين شبيبة المدارس وبين الشعب مجرَّد ذكرى، تلك الصداقةُ التي نهل منها كلُّ الفكر الفرنسي للقرن التاسع عشر نوعاً من الغذاء. من جهة أخرى، كانت إهانةُ الهزيمة تُوجِّهُ فِكْرَ الشبيبة البرجوازية كردَّةِ فِعلٍ نحو المفهوم الأكثر رداءة للعظَمة القومية.

ونظراً لأن فرنسا كانت تتسلَّط عليها فكرةُ الغزو الذي عانت منه وأضعفَها فإنها لم تعدْ قادرةً على رسالة أسمى من رسالة الغزو.

---

[95] أونوريه دو بلزاك Honoré de Balzac (1799 – 1850): روائي فرنسي، ولد في مدينة تور Tours بفرنسا. يُعتبر مع فلوبير مؤسِّسَي الواقعية في الأدب الأوروبي. كان إنتاجه الغزير من الروايات والقصص يسمى في مجموعه بالملهاة الإنسانية Comédie humaine، وكان بمثابة بانوراما للمجتمع الفرنسي في فترة الترميم (1815–1830) وملكية يوليو (1830–1848). أشهر رواياته: «الثوار الملكيون» Les Chouans و«إهاب الشجن» La Peau de chagrin، و«أوجيني غرانديه» Eugénie Grandet، و«الأب غوريو» Le Pére Goriot و«الزنبقة في الوادي» Le lys dans la Vallée و«الأوهام المضيَّعة» Illusions perdues و«خوري القرية» Le Curé de Village و«ابنة العم بِتّ» La Cousine Bette و«ابن العم بونس» Le Cousin Pons و«المرأة ذات الثلاثين ربيعاً» La femme de trente ans، وغيرها. (المترجم)

وهكذا أصبحَت فرنسا أُمَّةً كغيرها لم تعد تفكر إلاَّ بأنْ تقتطعَ لنفسها حصتَها من الجسد الأصفر والأسود وبأن تحصلَ في إوروبا على السيطرة.

بعد حياة شديدة الإثارة إلى هذا الحد، لم يكن بالإمكان الهبوط إلى مستوىً أدنى بدون استياء عميق. وكانت النقطة القصوى لهذا الاستياء هي حزيران/يونيو عام 1940.

لا بد من قول ذلك، لأن ذلك صحيح، فقد كان أول رد فعل لفرنسا بعد وقوع الكارثة هو تقيؤ ماضيها، وماضيها القريب. ولم يكن ذلك نتيجةً لدعاية ڤيشي. على العكس، كان السببَ الذي زوَّدَ قبل كل شيء الثورةَ الوطنيةَ بمظهر النجاح. وكان ذلك ردَّ فعل شرعي وصحِّي. فالمظهر الوحيد للكارثة والذي يمكن رؤيتُه على أنه خير كان إمكانيةَ تقيؤ ماضٍ كانت الكارثةُ نتيجةً له. ماضٍ لم تفعلْ فيه فرنسا شيئاً آخر غير المطالبة بامتيازاتِ رسالةٍ كانت قد تبرَّأَتْ منها لأنها لم تعد تؤمن بها.

في الخارج، لم يؤثِّرْ سقوطُ فرنسا على الصعيد الانفعالي إلاَّ في المكان الذي قدَّمَت فيه روحُ [ثورة] عام 1789 شيئاً.

يمكن للانحطاط المؤقت لفرنسا بصفتها أمة أن يتيح لها أن تعود من جديد بين الأمم إلى ما كانت عليه وإلى ما كان يُنتظَر منها أن تصبح منذ وقت طويل، أن تصبح مصدر إلهام. ولكي تستعيدَ فرنسا رِفْعةً في العالَم – رفعةً لا غنى عنها للمحافظة حتى على صحة حياتها الداخلية – فلا بد أنْ تصبحَ مصْدرَ إلهام قبل أن تصبح مِن جَرَّاء هزيمة الأعداء أمَّةً. ثم إنَّ ذلك سيكون على الأرجح مستحيلاً لعدة أسباب.

ثم إن حركة لندن الفرنسية هي في أفضل وضع يمكن تصوره، إذا عرفَت كيف تستخدمه. كانت رسميةً تماماً بمقدار ما يكون ذلك ضرورياً لتتحدَّثَ باسم بلد. ونظراً لأنها لم تكن تمتلك على الفرنسيين سلطةً حكوميةً حتى اسميةً، وحتى وهمية، وتستمد كلَّ شيء من الموافقة الإرادية فإن لها شيئاً من السلطة الروحية. فالإخلاصُ النزيه في الساعات الحالكة الأكثر سواداً والدمُ المسفوك كلَّ يوم طوعاً باسمها أعطياها الحقَّ في استخدام أجمل كلمات اللغة بحُرِّية. كانت تتوضَّع تماماً في المكان الذي ينبغي أن تكون فيه لكي تُسمِعَ العالَمَ لغةَ فرنسا؛ لغةً لا تستمدُّ سلطتَها من قوةٍ هدَّتْها الهزيمةُ ولا من مجد محاه العارُ، بل تستمدُّ سلطتَها أولاً من سموِّ فكرٍ يكون على قدر المأساة الحالية، ثم من تراث روحي محفور في قلوب الشعوب.

الرسالة المزدوجة لهذه الحركة سهلة التحديد. ألا وهي مساعدة فرنسا في أن تجد في عمق شقائها إلهاماً يتناسب مع عبقريتها ومع الحاجات الحالية للناس الأشقياء، ونشرُ هذا الإلهام في العالَم بعد العثور عليه أو الإمساك بأول الخيط الذي يوصل إليه.

إذا ركَّزْنا على هذه الرسالة المزدوجة فإن كثيراً من الأشياء ذات الطابع الأقل سمواً ستُمنَح أيضاً زيادةً في ذلك. وإذا ركَّزنا أولاً على هذه الأشياء فإنها نفسها ستُمنع عنا.

بالطبع فإن المقصود ليس إلهاماً لفظياً. فكلُّ إلهام حقيقي يمر في العضلات ويخرج على شكل أفعال؛ واليوم لا يمكن أن تكون أفعالُ الفرنسيين إلاَّ أفعالاً تساهم في طرد العدو.

مع ذلك يبدو من غير الصحيح التفكير بأن رسالةَ حركة لندن الفرنسية هي فقط رفعُ طاقة الفرنسيين في الصراع مع العدو إلى أعلى درجة ممكنة.

رسالتُها هي مساعدة فرنسا في العثور على إلهام حقيقي يتدفَّق بدافع أصالته نفسها وبصورة طبيعية من خلال بذل جهد وبطولة من أجل تحرير البلاد.

وليس الأمران سِيَّيْنِ[96].

ذلك لأنَّ من الضروري تأديةَ رسالةٍ ذاتِ طابع سامٍ إلى درجة أنَّ الوسائلَ المبتذَلة والفعَّالة للتهديدات والوعود والنصيحة لا يمكنها أنْ تفيَ بالغرض.

على العكس فإن استخدام كلام يستجيب لأفكار صامتة ولحاجات صامتة خاصة بالكائنات البشرية التي تشكِّل الشعبَ الفرنسي هو وسيلة منسجمة انسجاماً رائعاً مع المهمة التي ينبغي القيام بها بشرط أن يُستخدَمَ كما ينبغي.

لذلك يَلْزَم أولاً في فرنسا وجود هيئة مستقبِلة. أيْ أناس مهمتهم الأولى وهمُّهم الأول هو كشف هذه الأفكار الصامتة وهذه الحاجات الصامتة وإرسالها إلى لندن.

ما هو ضروري جداً لهذه المهمة هو: [1] اهتمامٌ شديد جداً بالكائنات البشرية أياً كانت وبروحها، [2] وقدرةٌ على التوضُّع مكانَها وعلى الانتباه إلى إشارات الأفكار غير المُعبَّر عنها، [3]

---

[96] سِيَّينِ: مِثْلَين، متماثلَين. وهي مثنَّى منصوب بالياء (لأنه هنا خبر *ليس*)؛ ومفرده: سِيّ. والسِّيُّ: المِثْلُ والنظير. يستوي فيه المذكَّر والمؤنث. فيقال: "هو سِيُّكَ" و"هي سِيُّكَ". و قد يقال: "هم سِيٌّ"، أيْ: متساوون. ويقال: "هذان سِيَّانِ"، أيْ: مِثْلان أو متماثلان. جاء في كتاب *العين* (الخليل بن أحمد): "السِّيُّ: المكان المستوي. وهما سِيَّانِ، أيْ: مِثْلان، أراد بهما: سواءان. غير أنَّ العرب تقول: هما سواء. وإذا جمعوا سِيَّانِ قالوا: سواسية ولم يقولوا: سواسين." وذكَرَ كتابُ *المحيط في اللغة* (الصاحب بن عَبَّاد): "وقوله في البيع: لا يسْوَى ولا يساوي، أيْ: لا يكون هذا مع هذا سِيَّيْنِ، من السواء. (ذكره أيضاً الأزهري في *تهذيب اللغة* وابن منظور في *لسان العرب*) ويُجمع السِّيُّ: أسواء، كما قال: "الناسُ أسواءٌ وشتَّى في الشِّيَم." وفي حديث جُبَير بن مُطْعم: قال له النبيُّ: "إنما بنو هاشم وبنو المُطَّلب سِيٌّ واحد". وفي رواية أخرى "شيءٌ واحد". وتقول: "سِيَّان زيدٌ وعمْرو." وجاء في صحيح ابن حِبَّان (باب فضل رمضان، ج 14، ص 362): "ذكرَ الإخبارُ بأن عشر ذي الحجة وشهر رمضان في الفضل يكونان سِيَّيْنِ." (المترجم)

وحسٌّ حدسيٌّ معيَّن بالتاريخ الجاري، [4] وملَكةٌ في التعبير الكتابي عن فُوَيْرِقات دقيقة وعن علاقات معقَّدة.

ونظراً لاتِّساع مدى الشيء الذي تجب مراقبته ونظراً لتعقيده فإنه يجب ربما أن يكون هناك عدد كبير من مثل هؤلاء المراقبين؛ لكن ذلك مستحيل في الواقع. وهكذا فإنه من المُلِحِّ على الأقل استخدامُ كلٍّ من يمكن استخدامه على هذا النحو بدون استثناء.

وبافتراض أنَّ في فرنسا جهازاً مستقبِلاً غيرَ كافٍ – ولا يمكنه إلاَّ أنْ يكونَ غيرَ كافٍ – لكنه حقيقي فإن العملية الثانية والأهم بكثير تجري في لندن. إنها عملية الخيار. إنها العملية القادرة على تشكيل روح البلاد.

فمعرفة الأقوال القادرة على أن يكون لها صدىً في قلوب الفرنسيين كاستجابة لشيء موجود أصلاً في قلوبهم، هذه المعرفة هي معرفة فعلية فقط. ولا تحتوي على أية دلالة على الخير، والسياسةُ كأي نشاط إنساني هي نشاط موجَّه نحو الخير.

والحالة العاطفية للفرنسيين ليست شيئاً آخر غير واقع. من حيث المبدأ لا يشكِّل ذلك لا خيراً ولا شراً؛ فذلك مؤلَّف في الواقع من مزيج من الخير ومن الشر، بحسب نِسَبٍ يمكن أن تتغير كثيراً.

هذه حقيقة جلية، ولكنْ يُستحسَن تكرارها، لأن العاطفية المتعلقة بالمنفى بصورة طبيعية يمكنها إلى حد ما أن تُنسيَ هذه الحقيقةَ.

من بين جميع الأقوال القادرة على إيقاظ صدىً في قلوب الفرنسيين، يجب اختيارُ الأقوال التي من المفيد إيقاظ صداها؛ وقولها وتكرارها؛ وإسكات الآخرين بهدف الحثِّ على إلغاء ما هو من المفيد إزالته.

ما هي معايير الاختيار؟

يمكن تصور معيارين. الأول هو الخير بالمعنى الروحي للكلمة. والآخر هو المنفعة. وتعني بالطبع المنفعة بالنسبة إلى الحرب وإلى المصالح القومية لفرنسا.

بخصوص المعيار الأول، هناك أولاً مسَلَّمة يجب النظر فيها. يجب التفكير فيها ملياً وبانتباه شديد وبتأنٍّ، في النفس والضمير، ثم تبنِّيها أو رفضها كلياً.

لا يمكن للمسيحي إلاَّ أن يتبنَّاها.

إنها المسَلَّمة التي تقول بأنَّ كلَّ ما هو خير على الصعيد الروحاني يكون خيراً على جميع الصُّعُد ومن جميع النواحي وفي كل وقت وفي كل زمان وفي جميع الظروف.

هذا ما يُعبِّر عنه المسيح بالكلمات: "هل يُجنى من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة، وأما الشجرة الرديئة فتصنع أثماراً رديئة. لا تَقْدِر شجرةٌ جيدةٌ أنْ تصنعَ أثماراً رديَّةً ولا شجرةٌ رديَّةٌ أنْ تصنعَ أثماراً جيدةً."[97]

وهذا هو معنى هذه الكلمات. فوق المجال الأرضي والحسي المادي الذي تتحرك فيه أفكارُنا عادةً والذي يتكوَّن في أي مكان من خليط معقَّد من الخير ومن الشر، هناك مجال آخر، المجال الروحي، حيث يكون فيه الخير خيراً فحسب، ولا يُنتج إلاَّ خيراً حتى في المجال الأدنى؛ وحيث يكون فيه الشر شراً فحسب ولا يُنتج إلاَّ شراً.

إنها نتيجة مباشرة للإيمان بالله. ليس الخيرُ المطلق أفضلَ من جميع الخيرات فحسب – عندئذ سيصبح خيراً نسبياً – ولكنه الخير الفريد، الكامل، الذي يحتوي في داخله بدرجة رفيعة جميعَ الخيرات، بما فيها الخيرات التي يبحث عنها البشرُ الذين يحيدون عنه.

وكلُّ خير محض منبثقٍ مباشرةً عنه يمتلك خاصيةً مماثلة.

وهكذا، من بين لائحة الأصداء التي يمكن إثارتها من لندن في قلوب الفرنسيين يجب أولاً اختيار كل ما هو خير محض وحقيقي، بدون أي اعتبار لفرصة سانحة وبدون أي اختبار إلاَّ اختبار الحقيقة الأصلية؛ ويجب إرسال كل ذلك لهم مراراً بلا كلل ولا ملل بواسطة كلمات بسيطة وصريحة بقدر ما يمكن.

بطبيعة الحال يجب كذلك رفض كل ما هو فقط شر وكراهية ودناءة وذلك بدون إعطاء الفرصة السانحة أيَّ اعتبار.

تبقى الدوافع المتوسطة التي هي أدنى من الخير الروحي من دون أن تكون بحد ذاتها سيئةً بالضرورة ، والتي تُطرح بشأنها مسألةُ انتهاز الفرصة.

بخصوص كل دافع من هذه الدوافع فإنه يجب النظر كلياً إذا أمكن، وباستعراض كامل، في جميع النتائج التي يمكنه أنْ يسبِّبَها في هذا الجانب أو ذاك وفي مجمل هذه الأحداث الممكنة أو تلك.

وفي حال عدم القيام بهذا الاهتمام فإنه يمكن بطريق الخطأ التسبُّبُ بما لا نريده بدلاً مما نريده.

مثلاً، اعتقدَ السِّلْميون بعد عام 1918 أنه يجب التذكير بطعم الأمن والراحة حتى يتم سماعهم بسهولة. وهكذا كانوا يأملون في الحصول على تأثير يكفي لإدارة السياسة الخارجية للبلاد. فكانوا ينوون في هذه الحالة إدارتَها بحيث تؤَمِّن السلامَ.

---

[97] متَّى 7: 16. (المترجِم)

لم يتساءلوا ما هي النتائج التي يمكن أنْ تؤدِّيَ إليها الدوافعُ التي يثيرونها ويشجعونها في حال كان التأثيرُ المكتسَب، على كِبَرِه، لا يكفي لتأمين إدارة السياسة الخارجية.

ولو أنهم طرحوا السؤالَ لظهرَت الإجابةُ مباشرةً وبصورة واضحة. في حالة كهذه، لم يكن بإمكان الدوافع التي تثار على هذا النحو أن تمنعَ الحربَ ولا أن تؤخِّرَها، بل فقط تَنصُرُ فيها المعسكرَ الأكثر عدوانيةً وحباً للحرب وتُدنِّس لزمن طويل الحبَّ نفسَه للسلام.

بالمناسبة، إنَّ اللعبةَ نفسَها للمؤسسات الديمقراطية، كما نفهمها، هي دعوة دائمة لهذا النوع من الإهمال الجنائي المحتوم.

ولتجنُّبِ ارتكابه، يجب أن يقول المرءُ في نفسه بشأن كل دافع: يمكن لهذا الدافع أن يؤدِّيَ إلى نتائجَ في هذا الوسط أو ذاك الوسط؛ وفي أي وسط آخر أيضاً؟ يمكن أن يسببَ نتائجَ في هذا المجال أو ذاك المجال؛ وفي أي مجال آخر أيضاً؟ يمكن لهذا الموقف وذاك أنْ يَحْدُثا؛ وأي موقف غيره أيضاً؟ وفي كل موقف، ما هي النتائج التاليةُ مباشرةً والتي تليها أيضاً؟ وما هي الجوانب التي يمكن أن تكون فيها كلُّ نتيجة من هذه النتائج مفيدةً وما هي الجوانب التي تكون فيها ضارةً؟ وما هي درجة احتمالية كل إمكانية؟

يجب إمعان النظر في كل نقطة من هذه النقاط وفي جميع هذه النقاط بالإجمال؛ وتعليقُ كلِّ مَيلٍ نحو الخيار لبضع لحظات؛ ثم اتِّخاذُ القرار؛ وتحَمُّلُ خطر الخطأ كما في كل قرار بشري.

بعد أنْ يتمَّ الاختيار، يجب وضعه على محكِّ التطبيق، وبالطبع يعمل جهازُ التسجيل الموجود في فرنسا على كشف النتائج تدريجياً.

لكنَّ التعبيرَ ليس إلاَّ بدايةً. فالعمل هو أداة أقوى لتشكيل النفوس.

وله خاصية مزدوجة حيال الدوافع. فالدافع قبل كل شيء ليس حقيقياً بالفعل في النفس إلاَّ عندما يؤدي إلى عمل ينفِّذه الجسمُ.

لا يكفي تشجيع هذه الدوافع أو تلك، الحاضرة منها أو التي هي في طور التشكُّل، في قلوب الفرنسيين، وذلك بالاعتماد عليها ليحوِّلوا بأنفسهم دوافعَهم إلى أفعال. يجب أيضاً تحديد الأفعال من لندن وإلى أقصى حد ممكن وبأكثر استمرارية ممكنة ومع أكبر قدر ممكن من التفاصيل وبجميع الوسائل المناسبة من إذاعة وغيرها.

كان أحد الجنود يقول وهو يروي سلوكَه الخاص أثناء العمليات العسكرية: "أطعتُ جميعَ الأوامر، إلا أنني كنتُ أشعر بأنه كان من المستحيل علَيَّ ومما يتجاوز شجاعتي بكثير أنْ أذهبَ لملاقاة الخطر بصورة إرادية وبدون أوامر."

تنطوي هذه الملاحظةُ على حقيقة عميقة جداً. فالأمر هو حافز لفاعلية لا تُصدَّق. وينطوي في داخله، في بعض الظروف، على الطاقة اللازمة للعمل الذي يشير إليه.

بالمناسبة، إنَّ دراسةَ الأمور التي تقوم عليها هذه الظروفُ وما هو الذي يحدِّدها وما هي أنواعها ووضع لائحةٍ كاملة بذلك من شأنه أنْ يعنيَ الحصولَ على مفتاح لحل المشاكل الأساسية جداً والعاجلة جداً الخاصة بالحرب وبالسياسة.

إنَّ المسؤوليةَ المعترَفَ بها صراحةً والضخمة للواجبات الدقيقة والصارمة تدفع نحو الخطر بالطريقة نفسها التي يدفع بها الأمرُ. ولا تَظهَر هذه المسؤوليةُ إلا عندما تلتزم في العمل وبفعل هذه الظروف أو تلك الخاصةِ بالعمل. ويكون الاستعداد للإقرار بها كبيراً بمقدار ما يكون العقلُ نيِّراً؛ وترتبط أكثر أيضاً بالنزاهة الفكرية، وهي فضيلة ثمينة جداً تمنع المرءَ من أنْ يكذبَ على نفسه ليتجنَّبَ التنغيصَ.

الذين يستطيعون التعرُّضَ للخطر بدون ضغط الأمر أو بدون المسؤولية المحدَّدة هم ثلاثة أنواع. [1] هناك الذين يمتلكون شجاعةً طبيعيةً كبيرةً ومزاجاً لا يعرف الخوفَ إلى حد كبير ومُخيِّلةً قلَّما تتصرف إلى الهواجس؛ فهؤلاء يذهبون غالباً إلى الخطر برشاقة وبروحٍ مغامِرة وبدون بذْلِ كثير من الاهتمام لاختيار الخطر. [2] وهناك الذين تشقُّ عليهم الشجاعةُ، ولكنهم ينهلون طاقةَ الشجاعة من دوافعَ قذِرة. فالرغبة في الأوسمة والانتقام والحقد هي أمثلة على هذا الضرب من الدوافع؛ هناك عدد كبير جداً منها، مختلف جداً تبعاً للطبائع والظروف. [3] وهناك الذين يطيعون أمراً مباشراً وخاصاً صادراً عن الله.

هذه الحالة الأخيرة أقلُّ نُدْرةً مما نعتقد؛ لأنها أينما تكون تبقى سريةً في الغالب، وغالباً ما تكون سريةً حتى على صاحب العلاقة نفسه؛ لأن الذين يكونون في هذه الحالة يكونون أحياناً في عِداد الذين يعتقدون أنهم لا يؤمنون بالله. مع ذلك، وعلى الرغم من أنها أقلّ ندرة مما نعتقد، فإنها للأسف ليست شائعة.

تُقابِل الفئتَيِن الأُخرَيَينِ شجاعةٌ أدنى بكثير، من حيث القيمة الإنسانية، من شجاعة جندي يطيع الأوامرَ من تلقاء نفسه، على الرغم من أنها غالباً ما تكون استعراضية جداً ومكرَّمة باسم البطولة.

تمتلك حركةُ لندن الفرنسية بالتحديد درجةَ طابع رسمي مناسِبة لكي تحتوي التعليماتُ التي ترسلُها الحافزَ المرتبطَ بالأوامر بدون أن تزيل بريقَ هذا النوعَ من النشوة الواضح والصافي الذي يرافق الموافقةَ الحرة على التضحية.

فينتج عن ذلك بالنسبة لها إمكانيات ومسؤوليات هائلة.

كلما كان هناك مستقبلاً في فرنسا أعمالٌ منجَزة بأوامرها وأناسٌ يتصرفون بحسب أوامرها كان لفرنسا فُرَصٌ في استعادة روح تتيح لها دخولاً منتصِراً في الحرب – منتصراً ليس فقط عسكرياً، بل روحياً أيضاً – وإعادة بناء الوطن في السلام.

بالإضافة إلى الكمية، تكون مشكلة اختيار الأعمال أساسية.

فهي أساسية من عدة نواحٍ، وبعضُ هذه النواحي سامية ومهمة إلى درجة أنه يجب اعتبارُ أنه من الكارثي التقسيمُ الذي يضع هذا المجالَ بالكامل بين أيدي تِقَنِيِّي المؤامرة.

بصورة عامة جداً، من المحتَّم في كل مجال من المجالات أنْ يسيطرَ الشرُّ أينما كان للتقنية سيطرةٌ مطلقة إما كلياً وإما بصورة شبه كلِّية.

يسعى التقنيون دائماً لأنْ يجعلوا من أنفسهم سادةً مطْلَقين، لأنهم يشعرون بأنهم يعرفون عملَهم؛ وهذا مبرَّر تماماً من جهتهم. إنَّ المسؤوليةَ عن الشر الذي هو النتيجة الحتمية لذلك، عندما يتمكنون من القيام به، تقع حصراً على عاتق الذين سمحوا لهم بالقيام بذلك. فعندما يتركونهم يقومون بذلك فالسبب فقط يعود دائماً لعدم الحضور الدائم في الذهن للمفهوم الواضح والمحدَّد تماماً للغايات الخاصة التي يجب أنْ تتعلَّقَ بها هذه التقنيةُ أو تلك.

يجب على التوجهات السياسية التي تُقرَّر في لندن بشأن العمل الذي يجري في فرنسا أنْ تُحقِّقَ عدةَ غايات.

الغاية الأكثر بديهية هي الغاية العسكرية المباشرة، فيما يخصُّ الاستخباراتِ وأعمالَ التخريب.

بهذا الصدد، لا يمكن لفرنسيي لندن إلاَّ أن يكونوا وسطاء بين حاجات إنكلترا والإرادة الطيبة لفرنسيي فرنسا.

الأهمية القصوى لهذه الأشياء بديهية إذا أدركْنا أنه أصبحَ من الواضح شيئاً فشيئاً أنَّ الاتِّصالاتِ فضلاً عن المعارك تَبُتُّ في الحرب. المزدوَجةُ "مقطورات–تخريب" تُقابِلُ المزدوَجةَ "مرْكب–غوَّاصة". وتدمير المقطورات يساوي تدميرَ الغواصات. العلاقة بين هذين النوعين من التدمير هي علاقة الهجوم بالدفاع.

وليس تخريب نظام الإنتاج أقلَّ أساسية.

إن حجم تأثيرنا ومقداره في العمل الذي يتم في فرنسا يتعلق بصورة رئيسية بالوسائل المادية التي يضعها الإنكليزُ تحت تصرُّفِنا. فتأثيرُنا في فرنسا، ذلك التأثيرُ الذي نمتلكه وكذلك أيضاً التأثير الذي يمكن أن نحصلَ عليه، يمكن أن يكون له استخدام مهم جداً بالنسبة للإنكليز. هناك إذاً حاجةٌ متبادَلة؛ لكنَّ حاجتَنا أكبرُ بكثير؛ على الأقل في الوقت الحاضر والذي يؤخذ وحدَه غالباً جداً بعين الاعتبار.

في هذا الوضع، إذا لم يكن بينهم وبيننا علاقاتٌ ليست طيِّبةً فحسب بل حارة وودية فعلاً وحميمية إلى حد ما فإنَّ ذلك شيء لا يطاق ويجب أن يتوقف. وحيثما لا تكون العلاقاتُ الإنسانية على الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه يكون هناك عموماً خطأ من الجانبين. إلاَّ أنه من المفيد دائماً تفكيرُ المرء بأخطائه لوضع حد لها أكثر بكثير من التفكير بأخطاء الآخر. بالإضافة إلى أنَّ حاجتَنا إلى ذلك أكبر بكثير، على الأقل حاجتنا المباشرة. ثم إننا مهاجرون كانوا هم قد استقبلونا، وهناك دَين امتنان. أخيراً، من المعلوم أن الإنكليز لا يمتلكون استعدادَ الخروج بأنفسهم ووضع أنفسهم مكانَ الآخرين؛ فأفضلُ صفاتِهم ودَورُهم الخاص على هذا الكوكب يكاد يكون متعارضاً مع ذلك. وهذا الاستعداد هو في الواقع وللأسف شِبْهُ نادر إلى حد ما عندنا؛ لكنه يخصُّ بطبيعة الأمور ما نسمِّيه رسالةَ فرنسا. فلهذه الأسباب جميعاً يجب علينا بذلُ جهد لإيصال العلاقات إلى درجة الحرارة المناسبة؛ ويجب على الرغبة الصادقة من طرفنا في فهْمٍ خالٍ طبعاً من أي تلميح للتبعية أنْ تخترقَ عبر مخزون العلاقات لتصلَ إلى القدرة الحقيقية على الصداقة التي يخبِّئها هذا المخزونُ.

تلعب المشاعرُ الشخصية في أحداث العالَم الكبيرة دَوراً لا يُميَّز أبداً على كل اتِّساعه. فمسألة وجود صداقة أو عدم وجود صداقة بين إنسانَين أو بين وسطَين إنسانيَّين يمكن في بعض الحالات أن تكون حاسمةً في مصير الجنس البشري.

وهذا يمكن فهمه تماماً. فالحقيقة لا يمكن أن تظهر أبداً إلاَّ في روح كائن إنساني فريد. فكيف سينقلها؟ إذا حاول عرضَها فلن يُسمعَ منه؛ لأن الآخرين لن يعترفوا بهذه الحقيقة كحقيقة لأنهم لم يعرفوها؛ ولن يَعْلَموا أن ما يقال هو حقيقي؛ ولن يوْلوا لذلك اهتماماً كافياً لكي يكتشفوا حقيقتَه؛ لأنه ليس لديهم أي مبرِّر للقيام بجهد الاهتمام هذا.

إلاَّ أن الصداقة أو الإعجابَ أو التعاطف أو أيَّ شعور طيِّب آخر يهيِّئهم بصورة طبيعية لدرجة معيَّنة من الاهتمام. فالإنسان الذي لديه شيء جديد ليقولَه – لأنه لا يَلْزَم القيامُ بأي انتباه للأفكار المبتذلة – لا يمكن أن يسمعَه إلاَّ الذين يحبُّونه.

وهكذا فإن انتشار الحقائق بين الناس يتعلق بالكامل بحالة المشاعر؛ كذلك الأمر بالنسبة لجميع أنواع الحقائق.

إنَّ المنفيين الذين لا ينسون بلدَهم – أما الذين ينسونه فضائعون – تكون قلوبُهم منصرفةً بصورة لا تقاوَم نحو الوطن الشقي إلى درجة أن هناك قليلاً من المخزون العاطفي لمحبة الوطن الذي يسكنونه. ولا يمكن لهذه المحبة أن تُنتِشَ فعلاً وتكبر في قلوبهم إذا لم يُرغموا أنفسَهم بنوع من الإكراه. لكنَّ هذا الإكراه هو واجب.

ليس على الفرنسيين الموجودين في لندن واجبٌ تجاه الشعب الفرنسي الذي يحيا وأَعْيُنُه مشرئبَّةٌ إليهم أكثرُ إلحاحاً من العمل بحيث يكون بينهم وبين النخبة الإنكليز صداقةٌ حقيقية وحية وحارة وحميمة وفاعلة.

بمعزل عن المنفعة الاستراتيجية، يجب أن تساهم اعتبارات أخرى أيضاً في اختيار الأعمال. وتكون لهذه الاعتبارات أهمية أكبر أيضاً، لكنها تأتي في الدرجة الثانية، لأن المنفعة الاستراتيجية هي شرط لكي يكون العمل حقيقياً؛ وحيثما تغيب المنفعة الاستراتيجية يكون هناك اضطراب، لا عمل، وتكون الخاصية غير المباشرة للعمل والتي تصنع قيمته الأساسية غائبةً في الوقت نفسه.

هذه الخاصية غير المباشرة، هاهنا أيضاً، مزدوجة.

يضفي العملُ امتلاءَ الواقع على الدوافع التي تُنْتِجه. والتعبيرُ عن هذه الدوافع، والمسموع من الخارج، لا يضفي عليها أيضاً سوى نصف واقع. فللعملِ خاصيةٌ مختلفة تماماً.

يمكن لكثير من المشاعر أن تتساكن مع بعضها البعض في القلب. واختيار المشاعر التي يجب، بعد كشفها في قلوب الفرنسيين، إيصالُها إلى درجة الوجود التي يمنحها التعبيرُ الرسمي، هذا الاختيار تحدُّه أساساً ضروراتٌ مادية. فإذا تكلمنا مثلاً كل مساء لمدة ربع ساعة مع الفرنسيين وإذا كنا مجبَرين غالباً على تكرار الكلام لأن التشويش يمنع من التأكد من أنهم سمعوا ولأن التكرار هو بأية حال ضرورة تربوية، فلا يمكن أن نقول إلاَّ عدداً محدوداً من الأشياء.

ما إن ننتقل إلى مجال العمل حتى تصبح الحدودُ أضيق. يجب القيام باختيار جديد، بحسب المعايير التي لُخِّصَت مسبقاً.

إن الطريقة التي يتحول بها الدافع إلى فعل هي شيء ينبغي دراسته. ففعلٌ واحد يمكن أن يسببه هذا الدافعُ أو ذاك الآخر أو دافع ثالث؛ أو خليط من الدوافع؛ وعلى العكس يمكن بالمقابل لدافع رابع ألاَّ يكون قادراً على التسبب بهذا الفعل.

من أجل جعل الناس ينجزون فعلاً ما ولكنْ ينجزونه تحت تأثير دافعٍ ما فإن أفضل طريقة، وربما الطريقة الوحيدة، تبدو الطريقةَ التي تقوم على الترابط الذي يتم بواسطة الكلام. بمعنى أنه كلما نُصِحَ بعمل ما عن طريق الإذاعة، وجبَ إرفاقُ هذه النصيحة بالتعبير عن دافع أو عدة دوافع؛ وكلما تكررت النصيحةُ وجب تكرار التعبير عن الدافع.

لا شك بأن التعليماتِ الدقيقةَ تُنقَل عبر وسيلة غير الإذاعة. لكن يجب ربما تكرارها جميعاً بتشجيعات تُنقَل عبر الإذاعة، وتنصبُّ على الموضوع نفسه، الذي يحدَّد فقط بمقدار ما يسمح الحذر، مع ذكر التفاصيل على الأقل والتعبير عن الدوافع أيضاً.

للعمل خاصية ثانية في مجال الدوافع. فهو لا يضفي فقط الحقيقةَ الواقعية على دوافعَ موجودةٍ مسبقاً في حالة شبه وهمية. إذْ يُظهِر أيضاً في النفس دوافعَ ومشاعر لم يكن لها وجود سابق أبداً.

هذا يحصل كلما دفع الحماسُ أو ضغطُ الظروف العملَ أبعدَ من مجموع الطاقة التي يتضمنها الدافعُ الذي سبَّبَ العملَ.

إن هذا الآلية – التي تكون معرفتُها أساسيةً سواء لإدارة المرء لحياته الخاصة أم للتأثير على الناس – قادرةٌ أيضاً على إحداث الشر أو الخير.

فمثلاً، يحصل غالباً أن ينتهيَ الأمر بمريض مزمن في عائلة تعتني به بحنان بفعل عاطفة صادقة إلى أن يولِّدَ لدى ذويه عدائيةً صامتةً غيرَ مباح بها لأنهم كانوا مجبَرين على أن يقدِّموا له طاقةً أكبر مما تحتوي عاطفتُهم.

في الشعب الذي تكون فيه مثل هذه الواجباتُ ثقيلةً جداً تضاف إليها المتاعبُ الاعتيادية، ينتج عن ذلك أحياناً مظهرٌ من اللامبالاة أو حتى من القسوة، التي لا يمكن فهمها من الخارج. لذلك فإن حالاتِ الأطفال الشهداء، كما لاحظ ذات يوم غرينغوار Gringoire[98] بمحبة، توجد في الشعب أكثر من أي مكان آخر.

إن مصادر هذه الآلية لإنتاج الخير توضِّحها قصةٌ بوذية رائعة.

يقول منقولٌ بوذي أن البوذا نذرَ أن يرفع إلى السماء وإلى جانبه كلَّ من يقول اسمَه راغباً في أن يُخلِّصَه. وعلى هذا المنقول تقوم الممارسة المسماة: "ذِكْر اسم السيِّد". وتقوم على التكرار عدة مرات لبعض المقاطع السنسكريتية أو الصينية أو اليابانية التي مفادها: "المجد لسيد النور."

وكان هناك راهب بوذي شابّ قلِقٌ على الخلاص الأبدي لأبيه العجوز البخيل الذي لم يكن يفكر إلاَّ بالمال. فأحضر رئيسُ الدير العجوزَ ووعدَه بفلس كلما قام بذكر اسم السيد؛ وإذا جاء في المساء وذَكَرَ كم يجب له من الفلوس فإنها تُدفع له. فكرَّس العجوزُ، مسروراً، جميعَ أوقاته الفارغة لهذه الممارسة. وكان يأتي كل مساء إلى الدير ليقبض ما يستحقه. وفجأةً اختفى عن الأنظار. وبعد أسبوع، أرسل رئيسُ الدير الراهبَ الشاب ليبحث عن أخبار والده. وهكذا علموا أن العجوز كان مستغرقاً في تلك اللحظة في ذكر اسم السيد إلى درجة أنه لم يعد يستطيع أن يعدَّ كم مرة مارس الذِّكْرَ؛ وهذا ما كان يمنعه من المجيء ليطلب مالَه. فطلب رئيسُ الدير من الراهب الشاب ألاَّ يفعلَ شيئاً وأن ينتظر. وبعد وقت جاء العجوز إلى الدير بعينين متألقتين وروى أنه حصل على حالة استنارة.

[98] بيير غرينغوار Pierre Gringoire (1475 – 1538): شاعر وكاتب مسرحي فرنسي. (المترجم)

إلى مثل هذه الظواهر تُلَمِّح وصيةُ المسيح: "اكنزوا لكم كنوزاً في السماء... لأنه حيثما يكون كنزك يكون قلبك أيضاً."

هذا يعني أن هناك أعمالاً تمتلك خاصيةَ نقل جزء من الحب الموجود في قلب الإنسان من الأرض إلى السماء.

ليس البخيل بخيلاً عندما يبدأ بجمع المال. تُحفِّزه في البداية بلا شك فكرةُ الملذات التي يحصل عليها بالمال. لكن الجهود والحرمانات التي يفرضها على نفسه كل يوم تُسبِّب اندفاعاً. وعندما تتجاوز التضحيةُ الإغراءَ الأولي تجاوزاً كبيراً، يصبح الكنزُ، وهو موضوع التضحية، بالنسبة له غايةً في ذاتها، فيعلِّق به نفسَه. يقوم هوسُ جامعِ الأشياء على آلية مشابهة. ويمكن ذِكْر كثير من الأمثلة الأخرى.

وهكذا، عندما تتجاوز التضحياتُ المقدَّمة لموضوع ما تجاوزاً كبيراً الاندفاعَ الذي سبَّبها، ينتج عن ذلك بشأن هذا الموضوع إما حركةُ نفور وإما تعلُّق من نوع جديد وأشد وغريب عن الاندفاع الأول.

في الحالة الثانية، هناك خير أو شر بحسب طبيعة الموضوع.

إذا كان هناك نفور غالباً في حالة المريض فذلك لأن هذا النوع من الجهد لا مستقبل له؛ فلا شيء من الخارج يتناسب في هذه الحالة مع التراكم الداخلي للتعب. البخيل هو الذي يرى كنزَه يكبر.

هناك أيضاً من جهة أخرى مواقف وتآلفات طباع، بحيث يوحي المريضُ في العائلة، على العكس، بتعلق متشدد. يمكن بلا شك، من خلال دراسة كل ذلك دراسةً كافية، اكتشافُ القوانين.

لكنْ حتى معرفة مختصرة بهذه الظواهر يمكن أن تزوِّدَنا بقواعدَ عمليةٍ. ولتجنُّب أثر النفور، يجب التحسُّب للنفاد الممكن للدوافع؛ فيجب من فترة لأخرى إعطاء سلطة التعبير الرسمي لدوافعَ جديدةٍ للأفعال نفسها، دوافعَ تستجيب لما يمكن أن يتولَّد تلقائياً في سرائر القلوب.

يجب بصورة خاصة الحرصُ على أن تلعبَ آليةُ التحويل التي تربط البخيلَ بالكنز بطريقةٍ تُسبِّبُ فيها الخيرَ وليس الشر؛ يجب تجنُّب كل الشر الذي يمكن إذاً التسبب به أو يجب بأي حال التقليل منه إلى أقل قدر ممكن.

من السهل معرفة الكيفية.

تقوم الآلية التي نحن بصددها على ما يلي: بعد إنهاء العمل بجهد لأسباب خارجة عنه، يصبح العملُ بذاته موضوعَ تعلُّق.وينتج عن ذلك خير أو شر بحسب ما يكون العملُ بذاته حسناً أو سيئاً.

عندما يَقتل المرءُ جنوداً ألمانيين خدمةً لفرنسا وبعد وقت معيَّن يصبح قتلُ البشر من طباعه فمن الواضح أن ذلك شر.

وعندما يساعد المرء عمالاً يهربون من الإرسال إلى ألمانيا وذلك خدمةً لفرنسا وبعد وقت معيَّن تصبح مساعدةُ البشر من طباعه فمن الواضح أن ذلك خير.

ليست جميع الحالات بهذا الوضوح، ولكنه يمكن النظر في جميعها بهذه الطريقة. وبغض النظر عن الاستثناءات، يجب دائماً اختيار أشكال العمل التي تحتوي في ذاتها على اندفاع نحو الخير. ويجب القيام بذلك غالباً جداً حتى عندما نأخذ الاستثناءاتِ بعين الاعتبار. يجب القيام بذلك ليس فقط من أجل الخير، وهو ما قد يكفي، ولكن من أجل المنفعة أيضاً.

الشر دافع فعال أسهل بكثير من الخير، ولكن عندما يصبح الخيرُ المحض فعالاً في النفس يكون فيها مَصْدرَ الاندفاع الذي لا ينضب ولا يتغير، وليست هذه حالة الشر أبداً.

يمكن للمرء تماماً أن يصبح عميلاً مزدوجاً بدافع الوطنية من أجل خدمة بلده أفضلَ خدمة عن طريق خداع العدو. ولكن إذا كانت الجهود التي يقوم بها في هذا النشاط تتجاوز طاقةَ الدافع الوطني وإذا استساغَ بالتالي النشاطَ في حد ذاته فستأتي حتماً تقريباً لحظةٌ لا يعود يعرف فيها المرءُ من يخدم ومن يخدع، حيث يكون مستعداً لخدمة أيٍّ كان ولخداع أي كان.

على العكس، إذا كان المرء مندفعاً بدافع الوطنية إلى القيام بأعمالٍ تزرع الحُبَّ لخيرٍ أعلى من الوطن وتُنَمِّيه فإن النفْسَ تكتسب صلابةً تصنع الشهداءَ ويستفيد الوطن من ذلك.

الإيمان أكثر واقعية من السياسة الواقعية. ومن ليس لديه اليقين في ذلك ليس لديه إيمان.

يجب إذاً تدقيقُ النظر وإمعانُه من أقرب نقطة ممكنة، باستعراض المشكلة عند كل مرة، وفي كل شكل من أشكال العمل الذي يشكِّل المقاومةَ غيرَ الشرعية في فرنسا.

إنَّ ملاحظةً دقيقةً على أرض الواقع، ويتم القيامُ بها فقط من وجهة النظر هذه، لهي ضرورية جداً بهذا الصدد.

ليس مستبعَداً أيضاً أنه من الممكن أن يكون هناك ما يستدعي لابتكار أشكالِ عملٍ جديدة، مع الأخذ بالحسبان لهذه الاعتبارات وللأهداف المباشرة في آنٍ معاً.

(على سبيل المثال، حياكةُ مؤامرةٍ واسعةٍ مباشرةً من أجل *إتلاف الوثائق الرسمية* الخاصة بمراقبة الدولة للأفراد، هذا الإتلاف الذي يمكن أن يتم بطُرُق متنوعة جداً، كالحرائق، وغيرها؛ وقد يكون لذلك فوائد مباشرة وبعيدة هائلة.)

يشكِّل التنظيمُ الذي ينسِّق الأعمالَ درجةَ واقع أعلى أيضاً من العمل؛ فإذا لم يُصنعْ هذا التنظيمُ بصورة سطحية، بل إذا نما كنبات وسط ضرورات يومية وصاغَه في الوقت نفسه حذَرٌ متأنٍّ بحسب الرؤية الواضحة للخير فإنه هنا تكمن ربما أعلى درجة ممكنة من الواقع.

هناك تنظيمات في فرنسا. ولكنْ هناك أيضاً، وهذا له أيضاً أهمية أكبر، نَوَياتُ تنظيمات، بذورُ تنظيمات، بداياتُ تنظيمات في طور النمو.

يجب دراستها وتأمُّلها على أرض الواقع واستخدامُ السلطة التي تقيم في لندن كأداةٍ لتشكيلها بحذر وتأنٍّ، كنحّات يتصوَّر الشكلَ الموجود في كتلة الرخام ليستخرجه منها.

ينبغي لهذا التشكيل أن توجِّهَه في الوقت نفسه اعتباراتٌ مباشرة وغير مباشرة.

وكلُّ ما قيل سابقاً بخصوص الكلام والعمل ينطبق هنا أيضاً.

التنظيمُ الذي يُبَلْوِر ويَلتقِط الكلماتِ الصادرةَ رسمياً، التنظيمُ الذي يترجِم إلهامَها بكلمات مختلفةٍ ومختلفةٍ عنه، التنظيمُ الذي يحقِّقها في أفعال منسَّقة يشكِّل التنظيمُ بالنسبة لها ضمانَ فعالية متزايدة باستمرار، التنظيمُ الذي يكون وسطاً حياً حاراً مليئاً بالأُلْفة والأُخوَّة والحنان – هذه هي الأرض النباتية التي يمكن فيها للأشقياء الفرنسيين الذين اقتلعَتْهم الكارثةُ أن يعيشوا فيها ويجدوا الخلاصَ بالنسبة للحرب وللسلام.

يجب أن يتم ذلك الآن. فبعد النصر، وفي الهيجان الذي لا يقاوَم للشهوات الفردية في الراحة والسلطة، سيكون من المستحيل قطعاً القيام بأي شيء.

يجب أن يتم ذلك مباشرةً. فهذا أمر عاجل بصورة لا توصف. فإضاعة الفرصة قد تعني تحَمُّل مسؤولية ربما تُعادلُ جريمةً تقريباً.

المَصْدر الوحيد لفرنسا من أجل الخلاص والرِّفعة هو استعادة التواصل مع عبقريتها في عمق شقائها. وهذا يجب أن يتم الآن، في الحال؛ في حين أن الشقاء ما يزال ساحقاً؛ وفي حين أن أمام فرنسا في المستقبل إمكانيةَ أن تجعل من وميض الوعي الأول من عبقريتها المستعادة حقيقةً معبِّرةً عنه خلال عمل حربي.

بعد النصر، ستكون هذه الإمكانيةُ قد انقضت، ولن يقدِّم السلامُ معادِلاً لها. لأن تخيُّلَ عملِ سلام وتصوُّرَه أصعب بكثير من تصور عمل حرب؛ فللمرور عبر عمل سلام، يجب أن يمتلكَ الإلهامُ بالأساس درجةً عاليةً من الوعي والنور والواقعية. ولن تكون هذه هي الحالة في فرنسا في وقت السلام إلاَّ إذا أدَّت المرحلةُ الأخيرة من الحرب إلى هذه النتيجة. يجب أن تكون الحربُ معلِّمةً تطور الإلهامَ وتغذِّيه؛ ومن أجل ذلك يجب أن ينبثقَ في غمرة الحرب إلهامٌ عميق وأصيل ونورٌ حقيقي.

يجب أن تكون فرنسا حاضرةً من جديد بالكامل في الحرب وتشارك مقابل دمها في النصر؛ لكن هذا لا يمكن أن يكفيَ. يمكن لهذا أن يحصل في الظلمات، وعندئذٍ ستكون الفائدة الحقيقية ضعيفةً.

يجب فضلاً عن ذلك ألاَّ يكونَ غذاءُ طاقتها الحربية شيئاً آخر غير عبقريتها الحقيقية، التي عثرَت عليها في أعماق الشقاء، على الرغم من درجة الوعي الضعيفة حتماً في البداية بعد ليل كهذا.

يمكن إذاً للحرب نفسها أنْ تَصْنعَ من ذلك شعلةً.

المهمة الحقيقية لحركة لندن الفرنسية هي، نظراً حتى للظروف السياسية والعسكرية، مهمةٌ روحيةٌ قبل أن تكون مهمةً سياسية وعسكرية.

يمكن تعريفها بأنها توجيه الضمير على مستوى البلاد.

يتطلَّب شكلُ العمل السياسي المذكور هنا بإيجاز أن يسبقَ كلَّ خيارٍ تأمُّلٌ يتزامن مع عدة اعتبارات من نوع مختلف جداً. وهذا يتطلَّب درجةَ انتباه عالية، من مستوى الدرجة نفسها التي يتطلَّبها العملُ الخلاَّق في الفن والعلْم.

لكنْ لماذا تتطلَّب السياسةُ التي تَبُتُّ في مصير الشعوب والتي تهدف إلى العدالة انتباهاً أقلّ من الفن والعلْم اللذَّينِ يهدفان إلى الجَمال والحق؟

للسياسة صلة قوية جداً بالفن؛ وبفنون مثل الشعر والموسيقى والعمارة.

إن التأليف المتزامن على عدة صُعُد هو قانون الإبداع الفني ويشكِّل صعوبتَه.

ينبغي على الشاعر، عند ترتيب الكلمات واختيار كل كلمة، أنْ يأخذَ بالحسبان معاً خمسةَ أو ستةَ مستوياتِ تأليفٍ معاً على الأقل. قواعد النَّظْم – عدد المقاطع والقوافي – في شكل القصيدة الذي يعتمده؛ الترتيب النحوي للكلمات؛ ترتيبها المنطقي بالنسبة إلى تطور الفكرة؛ التتابع الموسيقي البحت للأصوات المتضمَّنة في المقاطع؛ الإيقاع المادي إن جاز التعبير والمؤلَّف من الانقطاعات والوقفات ومدة كل مقطع وكل مجموعة مقاطع؛ الجو الذي تضعه حولَ كلِّ كلمةٍ إمكانياتُ الإيحاء التي تنطوي الكلمةُ عليها، والانتقال من جو إلى آخر كلما تعاقبَت الكلماتُ؛ الإيقاع النفساني الذي تؤلِّفه مدةُ الكلمات المقابلة للجو الفُلاني أو لحركة التفكير الفُلانية؛ آثار التكرار أو الحداثة؛ وأشياء أخرى بالتأكيد؛ حس داخلي فريد بالجَمال يضفي وحدةً على كل هذا.

الإلهامُ هو توتُّر ملَكات النفس الذي يجعل درجةَ الانتباه اللازمة للتأليف على مستوياتٍ متعددةٍ ممكنةً.

كلُّ من ليس قادراً على مثل هذا الانتباه سيحصل يوماً ما على القدرة عليه إذا ما أصرَّ بتواضع وثبات وصبر تدفعه رغبةٌ ثابتة وعنيفة.

وإذا لم تكنْ تتملَّكه رغبةٌ ما فليس لزاماً عليه أن يقرِضَ الشِّعرَ.

السياسة، هي الأخرى، فنٌّ يحكمه التأليف على مستويات متعددة. فكل من يجد لديه مسؤوليات سياسية، إذا كان لديه في داخله الجوع والعطشُ إلى العدالة، لا بد من أن يرغب في الحصول على هذه الملَكة في التأليف على مستويات متعددة، وبالتالي لا بد حتماً من أن يحصل عليها مع مرور الوقت.

اليوم حصراً يستعجلنا الوقتُ. والحاجاتُ مُلِحَّة.

يتجاوز منهجُ العمل السياسي المذكور هنا بإيجاز إمكاناتِ العقل البشري، على الأقل بحسب ما نعرف من هذه الإمكانات. ولكن هذا تحديداً ما يجعل له قيمة. يجب عدم التساؤل عما إذا كنا قادرين على تطبيقه أم لا. فسيكون الجواب دائماً: لا. يجب تصوره بطريقة واضحة تماماً، وتأمُّلُه ملياً وكثيراً، وغرسُه بصورة دائمة في المكان الذي تتجذَّر فيه الأفكارُ في النفس، ويجب أن يكون المنهجُ حاضراً في جميع القرارات. عندئذٍ يكون هناك احتمال ربما لأن تكون القراراتُ حسنةً على الرغم من أنها ناقصة.

فالذي يَنْظُم أبياتاً وهو راغب في أن يُفلِح في نَظْم أبيات جميلة تضاهي أبياتَ راسين لن يَنْظمَ أبداً بيتاً جميلاً. وبصورة أقل أيضاً إذا لم يكن لديه حتى هذا الرجاء.

لتأليف أبيات يَكْمن فيها بعضُ الجَمال، تجب الرغبة، من خلال ترتيب الكلمات، في بلوغ الجَمال الصافي والإلهي الذي قال عنه أفلاطونُ أنه يسكن في الجانب الآخر من السماء.

إحدى الحقائق الأساسية للمسيحية هي أن التقدم نحو أقل نقص ليس ناتجاً عن الرغبة في أقل نقص. وحدَها رغبةُ الكمال تمتلك خاصيةَ تدمير الجزء من الشر الذي يلوِّث النفسَ. من هنا تأتي وصيةُ المسيح: "كونوا كاملين كما أبوكم السماوي كامل."

كلما كانت اللغة البشرية بعيدةً عن الجَمال الإلهي وكلما كانت الملَكاتُ الحسية والفكرية للبشر بعيدةً عن الحقيقة، كانت ضروراتُ الحياة الاجتماعية بعيدةً عن العدالة. وبالتالي فإنه من غير الممكن ألاَّ تحتاجَ السياسةُ لجهود ابتكار خلاَّقة بمقدار ما يحتاج الفنُّ والعلْم.

لذلك فإن معظمَ الآراء السياسية والنقاشاتِ التي تتعارض فيها الآراءُ غريبةٌ عن السياسة مثلما أن صِدام الآراء الجمالية في مقاهي مونـپارناس Montparnasse غريب عن الفن. فالرجل السياسي في حالة ما كالفنان في الحالة الأخرى لا يجدان هناك سوى حافز معيَّن يجب أن يؤخذَ بمقدار قليل جداً.

لم يُنظَر أبداً تقريباً إلى السياسة كفن من نوع راقٍ إلى هذا الحد. بل إننا اعتدنا منذ قرون على النظر إليها فقط، أو بصورة رئيسية على أية حال، كتقنية للحصول على السلطة والمحافظة عليها.

بَيْدَ أنَّ السلطةَ ليست غاية. فهي بطبيعتها وجوهرها وتعريفها تشكِّل وسيلةً فقط. وموقعها من السياسة كموقع البيانو من التأليف الموسيقي. فالمؤلف الموسيقي الذي يحتاج إلى بيانو لتأليف الألحان يجد نفسَه متضايقاً إذا كان في قرية لا يوجد فيها بيانو. ولكن إذا زوَّدوه بواحد فما عليه عندئذٍ إلاَّ أن يؤلف.

ولتعاستنا خلَطْنا بين صناعة البيانو وبين تأليف سوناتَه[99].

ليس المنهجُ التربوي شيئاً يُذْكَر إذا لم تكن فكرتُه الملهِمة مفهومَ نوعٍ من الكمال الإنساني. وعندما يتعلق الأمر بتربية شعب ينبغي أن يكون هذا المفهومُ مفهومَ حضارة. يجب عدم البحث عنه في الماضي الذي لا يحتوي إلاَّ على ما هو ناقص. ولا في أحلامنا المستقبلية الرديئة بالضرورة مثلنا، وبالتالي الأدنى من الماضي بكثير. يجب البحث عن إلهامِ مثْلِ هذه التربية، كما عن المنهج نفسه، بين الحقائق المكتوبة من الأزل في طبيعة الأشياء.

وإليكم بهذا الشأن بعضَ الإشارات.

هناك أربع عقبات بصورة خاصة تفصِلُنا عن شكلِ حضارةٍ يمكنه أنْ يساويَ شيئاً. مفهومُنا الخاطئ عن العظَمة؛ وانحطاط الشعور بالعدالة؛ وعبادتنا للمال؛ وغياب الإلهام الديني فينا. يمكن التكلُّم بضمير الجمع الأول [نحن] بدون أي تردُّد، لأنه من غير المؤكَّد أن يكون هناك على سطح الكرة الأرضية في الوقت الحالي كائنٌ إنسانيٌّ واحد ينجو من هذا العيب الرباعي، ومن غير المؤكَّد أكثر أيضاً أن يكون هناك واحد في العِرْق الأبيض. ولكنْ إذا كان هناك بعضٌ من البشر ينجون من تلك العيوب، كما ينبغي أنْ نأملَ ذلك على الرغم من كل شيء، فإنهم مختبئون.

مفهومُنا عن العظَمة هو العيب الأخطر وهو العيب الذي لا نكاد ندركه على أنه عيب. على الأقل لا نكاد ندركه على أنه عيب فينا؛ فهو يشكِّل لنا صدمةً إذا كان عند أعدائنا، ولكنْ على الرغم من التحذير المتضمَّن في كلام المسيح عن القشة والخشبة[100] لا نفكر بالاعتراف به كعيب فينا.

---

[99] السُّوناتَه sonate هي تأليفية موسيقية بثلاثة أو أربعة أجزاء لآلة واحدة (بيانو) أو لآلتين (بيانو وكمنجة). (المترجم)

[100] في المسيحية، يقول يسوع: "أنت ترى القشة التي في عين أخيك، بينما الخشبة التي في عينك لا تراها. فعندما تُخرِج الخشبةَ من عينك، حينئذٍ سترى بوضوح كيف تُخرِج القشةَ من عين أخيك." (لوقا، 6). "لماذا تنظر القذَى الذي في عين أخيك وأما الخشبة التي في عينكَ فلا تفطن لها. أو كيف تقدر أن تقول لأخيكَ يا أخي دعني أُخرِج القذى الذي في عينك وأنتَ لا تنظر الخشبةَ التي في عينكَ. يا مرائي! أَخْرِجْ أولاً الخشبةَ من عينك وحينئذٍ تبصر جيداً أن تُخرِجَ القذى الذي في عين أخيك." (متى7: 3– 5) وفي الإسلام، عن أبي هريرة قال: قال النبيُّ: "يبصرُ أحدُكم القذى في عين أخيه وينسى الجِذْعَ في عينه!" (رواه ابنُ حِبَّان في

مفهومُنا عن العظَمة هو المفهوم نفسه الذي ألهم حياةَ هتلر برُمَّتِها. وعندما نستنكر هذا المفهومَ بدون أدنى أثر لمراجعة ذاتنا فلا بد أن تبكيَ الملائكةُ أو تضحكَ، إذا كان هناك ملائكةٌ تهتمُّ بدعايتنا.

يبدو أنه ما إنْ تمَّ احتلالُ إقليم طرابلس [تريبوليتانا] la Tripolitaine[101] حتى أُوقِفَ فيها التعليمُ الفاشي للتاريخ. وهذا جيد جداً. لكن قد يكون من المهم معرفة النقاط التي يختلف فيها، بالنسبة للعصور القديمة، التعليمُ الفاشي للتاريخ عن تعليم الجمهورية الفرنسية. كان لا بد أن يكون الفَرْق ضئيلاً، لأن سيد التاريخ القديم في فرنسا الجمهورية، السيد كَرْكوپينو Carcopino[102] كان يُلقي في روما محاضراتٍ عن روما القديمة وعن غالية la Gaule[103] كانت مخصَّصةً تماماً لإلقائها في هذا المكان ولاقت فيه ترحيباً كبيراً جداً.

اليوم، لدى فرنسيي لندن بعضُ المآخذ على كَرْكوپينو، ولكنْ ليس على مفاهيمه التاريخية. كان هناك مؤرخ آخر من السوربون يقول في كانون الثاني/يناير عام 1940 لشخص كان قد كتب شيئاً قاسياً إلى حد ما عن الرومان: "إذا وضعَت إيطاليا نفسَها ضدنا يكون معكَ حق." وهذا غير كافٍ كمعيار للحكم التاريخي.

غالباً ما يستفيد المهزومون من عاطفية لا مبرر لها حتى أحياناً، لكنْ فقط المهزومون المؤقتون. يكون الشقاءُ هيبةً كبيرةً جداً عندما تضاف إليه القوةُ. فشقاء الضعفاء ليس حتى موضوعَ اهتمام؛ هذا إذا لم يكن موضوعَ نفور. عندما حصل المسيحيون على القناعة الراسخة بأن المسيح،

صحيحه، وأبو نعيم في الحلية، وصحَّحه الألباني في *سلسلة الأحاديث الصحيحة* رقم 33). والقذى هو ما يقع في العين أو في الماء والشراب من نحو تراب ووسخ ويكون صغيراً جداً. والجِذْع هو واحد جذوع الشجر. وهو المعنى الذي يؤديه الشاعرُ: "–عجِبْتُ لمن يبكي على موت غيره / دموعاً ولا يبكي على موته دما. / وأعجَبُ من ذا أنْ يرى عيبَ غيرِه / عظيماً وفي عينيهِ عَن عيبِهِ عمى." (المترجم)

[101] إقليم طرابلس [تريبوليتانا] في ليبيا la Tripolitaine: هو الإقليم الذي عاصمته طرابلس الغرب Tripoli والذي يشكِّل مع برقة la Cyrénaïque ليبيا Libye. (المترجم)

[102] جيروم كَرْكوپينو Jérome Carcopino (1881 – 1970): مؤرخ فرنسي ومختص بالتاريخ الروماني romaniste، مؤلِّف *سيزار César* (1936) و*الحياة اليومية في روما في أوج الإمبراطورية* (1939). (المترجم)

[103] غالية la Gaule هي المنطقة التي تقابل تقريباً فرنسا وبلجيكا حالياً، سكنها بصورة خاصة الكلتيون (السلتيون) Celtes (الغاليُّون Gaulois). لتمييزها عن منطقة بلاد الغال Galles والتي هي وِيلْز Wales. (المترجم)

على الرغم من صَلْبه، كان قد قام بعد ذلك من بين الأموات ولا بد أن يعود قريباً بالمجد ليكافئَ ذويه ويعاقبَ الآخرين جميعاً فإن التعذيبَ لم يعدْ يخيفهم. لكنْ سابقاً عندما كان المسيح فقط كائناً نقياً تماماً تخَلّوا عنه حالما لامسه الشقاءُ. والذين كانوا يحبُّونه أكثرَ ما يحبُّون لم يستطيعوا أن يجدوا في قلوبهم قوةَ تحَمُّل المخاطر من أجله. تكون التعذيباتُ أعلى من الشجاعة عندما لا يكون هناك حافزُ ثأر من أجل مواجهتها. ولا يحتاج الثأرُ إلى أنْ يكون شخصياً. فاليسوعي الذي يعاني من التعذيب الشديد في الصين تَشُدُّ أَزْرَه العظَمةُ الزمنية للكنيسة، على الرغم من أنه لا يمكنه أن يتأمل لنفسه أيةَ نجدة منها. ليس هنا في هذه الدنيا من قوة أخرى غير القوة. وهذا يمكن أن يكون مسَلَّمةً. أما القوة التي ليست من هذه الدنيا فملامستُها لا يمكن أنْ تُشْرى بثمن أقلَّ من الانتقال عبر ضَرْبٍ من الموت.

لا قوةَ على هذه الأرض إلاَّ القوة، وهي التي تنقل القوةَ إلى المشاعر، بما فيها الرحمة. يمكن ذِكْر مئة مثال عن ذلك. فلماذا كان السِّلْميون بعد عام 1918 أرقَّ بكثير على ألمانيا منهم على النمسا؟ ولماذا ظهرَتْ ضرورةُ الإجازات المأجورة لكثير من الناس كمُسَلَّمة ذات بديهية رياضية عام 1936 وليس عام 1935؟ ولماذا هناك أناس كثيرون جداً للاهتمام بعمال المصنع أكثر من اهتمامهم بالعمال المزارعين؟ وهلُمَّ جرَّاً.

كذلك الأمر في التاريخ. نُعجَب بالمقاومة البطولية للمهزومين عندما يجلب تعاقُبُ الزمن نوعاً من الانتقام؛ وليس غيرَ هذا. فليس لدينا رحمة للأشياء المدمَّرة كلياً. ومَن الذي يمنح رحمةً لأريحا Jéricho، لغزة، لصُوْر، لصيدا، لقرطاج، لِ"نُومَنْسِيا" Numance[104]، لصِقِلِّية Sicile اليونانية، للبيرو Pérou قبل كولومبوس؟

لكنَّ الاعتراض على ذلك هو كيف نبكي على زوال أشياء لا نعرف، إنْ صحَّ القولُ، شيئاً عنها؟ لا نعرف شيئاً عنها لأنها اندثرَتْ. والذين دمَّروها لم يعتقدوا أنَّ عليهم أن يصبحوا المحافظين على ثقافتها.

بصورة عامة فإن الأخطاء الأخطر، الأخطاءَ التي تشوِّه كلَّ الفكر والتي تهلك النفْسَ وتضعها خارج الحق والخير هي أخطاء لا يمكن تمييزها. لأنَّ سببَها هي أنَّ بعضَ الأمور تستعصي على الانتباه. وإذا استعصَت على الانتباه فكيف يمكن الانتباهُ لها، مهما بذَلْنا من جهد؟ ولذلك تكون الحقيقة بحد ذاتها خيراً فوق طبيعي.

---

[104] نُومَنْسِيا Numance: مدينة قديمة في إسبانيا [شمال هِسْبانيا] قرب مدينة سُوْرِيَا Soria الحالية في قشتالة وليون Castille-León. (المترجم)

كذلك الأمر بالنسبة للتاريخ. فالمهزومون يفلِتون من الانتباه. التاريخ هو موطن عملية داروينية أقسى بكثير من العملية التي تحكم الحياةَ الحيوانية والنباتية. المهزومون يزولون. إنهم لاشيء.

يقال بأن الرومان مَدَّنوا غاليةَ التي لم يكنْ لديها فنٌّ قبل الفن الغالي–الروماني؛ ولا فِكْرَ لديها قبل أن يكون للغاليين حظٌّ قراءة الكتابات الفلسفية لشيشرون Cicéron[105]؛ وهلُمَّ جراً.

لا نعرف إذا جاز لنا القولُ شيئاً عن غالية، لكنَّ الإشاراتِ التي بحوزتنا والتي تكاد تكون بلا قيمة تثبت بما يكفي أن كلَّ ذلك من قبيل الكذب.

لا يتعرَّض الفنُّ الغالي لأنْ يكون موضوعَ أبحاث لعلماء الآثار لدينا لأن مادته كانت من الخشب. لكنَّ مدينةَ بورج Bourges[106] آيةٌ خالصة في الجَمال إلى درجة أن الغاليين خسروا حملتَهم الأخيرة لعدم امتلاكهم شجاعةَ تدميرها بأنفسهم. بالطبع دمَّرها قيصرُ César وقتلَ في الوقت نفسه جميعَ السكان الذين كانوا فيها والبالغَ عددهم أربعين ألفاً.

نَعْلم من خلال قيصرُ César أن فترةَ دراسة الكهنة الغاليين [الكلتيين] Druides كانت تدوم عشرين عاماً وتقوم على تعلُّم قصائدَ عن الألوهة والكون عن ظهر قلب. كان الشِّعر الغالي يحتوي إذاً على أية حال كثيراً من القصائد الدينية والميتافيزيقية بحيث كانت تشكِّل مادةً دراسية لعشرين عاماً. إلى جانب الغنى المذهل الذي تُلْمِع إليه هذه الإشارةُ الوحيدة يكون الشعر اللاتيني، على الرغم من وجود لوقريطُس Lucrèce[107]، شيئاً لا قيمة له.

يقول ديوجين لايرس [اللايرسي] Diogène Laërce بأن هناك تقليداً يَنسُب إلى الحكمة اليونانية عدةَ مصادرَ خارجيةٍ من بينها كهنة غالية الكلتيين. وهناك نصوص أخرى تشير إلى أن فكر الكهنة الكلتيين يتصل بفكر الفيثاغوريين.

وهكذا كان في ذلك الشعب بحرٌ متلاطم من الشِّعر المقدَّس الذي يمكن لأعمال أفلاطون وحدها أن تتيح لنا أن نتمثَّلَ إلهامَه.

كلُّ ذلك اختفى عندما أباد الرومانُ بجريمة الوطنية جميعَ الكهنة الكلتيين.

---

[105] شيشرون Cicéron (106 ق. م. – 43 ق. م.): خطيب وسياسي وكاتب روماني. وهو ماركوس توليوس كيكرو Marcus Tullius Cicero صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجاً مرجعياً للتعبير اللاتيني الكلاسيكي (المترجم)

[106] بورج Bourges: مركز محافظة لوشير le Cher في منطقة وسط فرنسا. (المترجم)

[107] لوقريطُس Lucrèce: شاعروفيسلوف لاتيني (98 – 55 ق. م.). واسمه: تيطُس لوقريطيوس قارُس Titus Lucretius Carus. (المترجِم)

لا شك في أن الرومان قد وضعوا حداً للأضاحي البشرية التي كانت تمارَس كما كانوا يقولون في غالية. ونحن لا نعرف شيئاً عنها، ماذا كانت، ما هي الطريقة والروح التي تُقدَّم من خلالها، هل كان ذلك طريقةَ إعدام للمجرمين أم إعدام للأبرياء، وفي هذه الحالة الأخيرة، هل كان ذلك يتم برضاهم أم لا. فشهادة الرومان غامضة جداً ولا يمكن قبولها بدون حذر. لكنَّ ما نَعْرِفه يقيناً هو أن الرومان قد أقاموا بأنفسهم في غالية وفي كل مكان نظامَ إعدامٍ لآلافِ الأبرياء، ليس من أجل تكريم الآلهة، بل لتسلية الجماهير. كان هذا هو النظام الروماني بامتياز، النظام الذي كانوا ينقلونه إلى كل مكان؛ هؤلاء الذين نجرؤ على اعتبارهم ممدِّنين.

مع ذلك، لو قيل علناً إنَّ غاليةَ قبل الغزو كانت أكثرَ تمدُّناً بكثير من روما لكان لذلك وقْعٌ أشْبه بالعبثية.

وهذا ببساطة مثال له دلالة. على الرغم من أن غالية حلَّ محلَّها على الأرض نفسها أمةٌ هي أمتنا، وعلى الرغم من أن الوطنية تميل عندنا كما في كل مكان آخر ميلاً شديداً إلى الامتداد في الماضي، وعلى الرغم من أن القليل من الوثائق المحفوظة يشكِّل شهادةً لا يمكن الطعنُ فيها فإن هزيمة الأسلحة الغاليَّة هي عقبة لا يمكن التغلب عليها أمام اعترافنا بالقيمة الروحية العالية لهذه الحضارة المدمَّرة.

مع ذلك كان هناك لصالحها محاولاتٌ مثل محاولة كاميّ [كميل] جولِّيان Camille Jullian. لكنْ نظراً لأن أرض طروادة Troie لم تعد أبداً موطناً لأُمَّة، فمن الذي تكلَّفَ عناءَ كشف الحقيقة التي تتجلَّى بصورة أكثر بداهةً في *الإلياذة*، ولدى هيرودوت[108]، وفي *أغاميمنون Agamemnon* للشاعرُ [التراجيدي] إسخولوس [أسخيلوس] Eschyle؛ بمعنى أن طروادة كانت ذات مستوىً حضاري وثقافي وروحي أعلى بكثير من الذين هاجموها ظلماً ودمَّروها؛ وأن زوالها كان كارثةً في تاريخ البشرية؟

قبل شهر حزيران/يونيو من عام 1940، كان من الممكن أن نقرأ في الصحافة الفرنسية، بصفة تشجيع وطني، مقالاتٍ تُقارِن النزاعَ الفرنسيَّ الألمانيَّ بحرب طروادة؛ وكانوا يشرحون في هذه المقالات أن تلك الحرب كانت بالأساس صراعَ الحضارة ضد الهمجية، حيث كان الطرواديون هم الهمجيين. غير أنه ليس هناك من أدنى سبب لهذا الخطأ غير هزيمة طروادة.

---

108 هيرودوت أو هيرودوتُس Hérodote: مؤرِّخ إغريقي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد (484 ق. م – حوالي 425 ق. م). عُرِفَ بأبي التاريخ. وصَفَ في كتابه "تاريخ هيرودوتس" أحوالَ البلاد والأشخاص التي لاقاها في ترحاله حول حوض البحر الأبيض المتوسط والحروب بين الإغريق والفُرْس أو الميديين. (المترجِم)

إذا كان بالإمكان الامتناع عن السقوط في هذا الخطأ بشأن موضوع اليونانيين الذين كان يُقِضُّ مضجعَهم تأنيبُ الضمير على الجريمة المرتكبة والذين شهدوا بأنفسهم لصالح ضحاياهم فكيف إذاً بخصوص الأمم الأخرى التي كانت ممارستها الثابتة هي الافتراء والتقوُّل على الذين قتلَتْهم؟

يستند التاريخ إلى الوثائق. فالمؤرخ يمتنع بحكم المهنة عن القول بالفرضيات التي لا تقوم على شيء. في الظاهر هذا معقول جداً؛ ولكن في الحقيقة ينقصه الكثير. لأن توازُنَ الفكر، نظراً لوجود ثغرات في الوثائق، يتطلَّب حضورَ فرضيات في الذهن بلا أساس من الصحة، بشرط أن يكون ذلك لهذا الغرض وأن يكون هناك العديد منها حول كل نقطة.

يجب بالأحرى قراءةُ ما بين السطور في الوثائق والانتقالُ بالكامل إلى الأحداث المذكورة مع نسيان كامل للذات وتركيزُ الانتباه طويلاً جداً على الأشياء الصغيرة ذات المغزى وتمييزُ كلٍّ معناها.

لكن احترام الوثيقة والروحَ المهنية للمؤرخ لا يُهَيِّآن الفكرَ لهذا النوع من الممارسة. فالروح المسماة تاريخيةً لا تخترق الورقَ لتعثرَ على اللحم والدم؛ فهي تقوم على خضوع الفكر للوثيقة.

إلاَّ أن الوثائقَ، بطبيعة الأمر، تَصْدر عن الأقوياء والمنتصرين. كذلك فإن التاريخ ليس غير جمع شهادات قدَّمَها القتَلَةُ بشأن ضحاياهم وبشأن أنفسهم.

إن ما يسمونه محكمةَ التاريخ التي يتكلمون عنها هكذا لا يمكن أن تحكم بطريقة أخرى غير طريقة *الحيوانات المريضة بالطاعون*[109].

---

[109] إشارةً إلى أولى حكايات لافونتين في الكتاب السابع وهي بعنوان: Les Animaux malades de la Peste [الحيوانات المريضة بالطاعون]. وهي إحدى الأساطير التي كتبَها الشاعرُ الفرنسيُّ جان دو لا فونتين Jean de La Fontaine (1621 – 1695). تقول الحكاية: انتشر الطاعونُ في إحدى الغابات. فجمعَ ملِكُ الغابة الحيواناتِ وألقى عليها خطاباً بصوت متأثر: "هذه الكارثة عقابٌ لنا على أخطائنا. فسأعترف بذنوبي. أعترفُ بأنني افترسْتُ كثيراً من الأغنام البريئة. فالحكم لكم إذَنْ." فأجابت الحيواناتُ: "أوَتظنُّ يا مولانا بأن افتراس بعض الخراف خطأ فادح؟! فنحن كذلك." ثم شرَعَ كل واحد يذْكر أعمالَه السيئة. لقد افترس الفهد عدةَ مرات وقتلَ النسر الأرانبَ واختطفَ الذئبُ والثعلبُ حيواناتٍ بريئةً. وحتى البومة التي تظهر هادئةً قد افترسَت بدورها عصافيرَ وصغارَ الفئران. وأخيراً جاء دَور الحمار فقال وعلاماتُ الذل بادية على وجهه: "ارتكبْتُ أنا أيضاً خطأً فادحاً! فقد أكلْتُ ملءَ فمي عشباً من حقل الغير." عندئذٍ توجَّهَت الأنظارُ إلى الحمار المسكين تتَّهمه. وأفتى الذئبُ الذي اتَّخذَ دَوراً إكليريكياً بضرورة التضحية بهذا الحمار اللعين. فأخذَت الحيواناتُ تَشْتمه وتصيح متَّفقةً على إدانته: "احكموه! احكموه! فهو المسؤول الحقيقي عن الطاعون!" (المترجم)

لا نمتلك شيئاً على الإطلاق عن الرومان غير كتابات الرومان أنفسهم وعبيدهم اليونان. وهؤلاء [الأخيرون] الأشقياء قالوا عنهم ما يكفي من بين تحفُّظاتهم الخاصة بالعبيد، لو أننا تكلَّفْنا عناءَ قراءتهم باهتمام حقيقي. ولكنْ لماذا نتكلَّف عناءَ ذلك؟ ليس هناك من دافع لهذا الجهد. وليس القرطاجيون هم الذين يمتلكون جوائزَ المَجمْع Académie ولا كراسيَ في السوربون.

كذلك لماذا نتكلَّف عناءَ الشك في المعلومات التي قدَّمها العبريون عن سكان كنعان الذين أُبيدوا أوِ استُعبِدوا على يد اليهود؟ فليس سكانُ أريحا هم الذين قاموا بتعيينات في المعهد الكاثوليكي.

نعرِف من خلال سِيَر هتلر الذاتية أن أحد الكتب التي كان لها أعمقُ تأثير على شبابه هي كتاب من الدرجة الثانية عن سيلاَّ Sylla[110]. ماذا يهمُّ إذا كان الكتابُ من الدرجة الثانية؟ فهو كان يعكس موقفَ الذين يسمَّون بالنخبة. ومن الذي سيكتب عن سيلاَّ بازدراء؟ إذا رغب هتلرُ في نوع العظَمة الذي كان يراه ممجَّداً في هذا الكتاب وفي كل مكان فلم يكن هناك خطأ من جهته. هذه هي تماماً العظَمة التي فهِمَها، العظَمة ذاتها التي ننحني أمامها بكل دناءة عندما نتحوَّل بأنظارنا نحو الماضي.

نكتفي بالخضوع الدنيء للفكر أمامها ولم نحاولْ كهتلر مسْكَها بأيدينا. فهو في هذه النقطة أفضل منا. فعندما يعترف المرءُ بأن شيئاً ما هو خير يجب أن يريد الإمساكَ به. والامتناع عن ذلك جُبْنٌ.

لنتخيلْ هذا المراهقَ البائسَ المقتلَعَ التائهَ في شوارع ڤيينَّا المتعطِّشَ للعظَمة. كان خيراً بالنسبة له أن يكون متعطشاً للعظَمة. خطأُ مَن إذا لم يكتشفْ شكلاً آخرَ للعظَمة غير الجريمة؟ فمنذ أن عرَفَ الشعبُ القراءةَ ولم يعدْ لديه موروثاتٌ تنتقل شِفاهاً أصبحَ الناسُ القادرون على استعمال القلم هم الذين يزوِّدون الجمهورَ بمفاهيم العظَمة وبأمثلة لإيضاحها.

إنَّ مؤلِّفَ هذا الكتابَ الرديءَ عن سيلاَّ وجميعَ الذين جعلوا البيئةَ التي كُتِبَ فيها هذا الكتابُ بيئةً ممكنةً من خلال كتاباتهم عن سيلاَّ أو عن روما وبصورة أعم جميعَ الذين ساهموا بامتلاكهم سلطةَ استخدام الكلام أو القلم في البيئة الفكرية التي ترعرع فيها المراهقُ هتلر، جميعَ هؤلاء هم ربما أكثر مسؤوليةً من هتلر عن الجرائم التي ارتكبها. معظمُهم قد مات؛ لكنَّ كُتَّابَ اليومِ شبيهون بأسلافهم، ولا يمكن أن يجعلَهم أكثرَ براءةً تاريخُ ميلاد جاء مصادفةً.

---

[110] سيلاَّ Sylla (138 – ق. م. 78 ق. م.): جنرال ورجل دولة روماني. كان سيد روما. وبعد أن قام بحملات انتصر فيها في اليونان وآسيا سُمِّيَ "دكتاتوراً مدى الحياة". (المترجم)

يتكلمون عن معاقبة هتلر. لكن لا يمكن معاقبته. كان يرغب في شيء واحد وقد حصل عليه: هو أن يكون في التاريخ. فأنْ يُقتَل أو أن يعذَّب أو أن يُسجَن أو أن يهان فإن التاريخ سيكون حاضراً دائماً لحماية نفس هتلر من أن ينال منها العذابُ أو الموتُ أيَّ منال. ما سنُنْزِله به سيكون حتماً الموتَ التاريخي، العذابَ التاريخي، التاريخ. وكما أن الذي وصل إلى الحب الكامل لله يرى أن كل أمر من الله خير، كذلك يرى هذا العابدُ للتاريخ أن كلَّ ما هو من التاريخ خير. فضلاً عن أن له مصلحةً أكبر بكثير؛ لأن الحب الخالص لله يسكن مركزَ النفس؛ فيترك الإحساسَ معرَّضاً للصدمات؛ فهو لا يشكِّل درعاً واقياً. وعبادةُ الأوثان هي درع يحمي؛ فهي تمنع الألمَ من الدخول إلى النفس. ومهما أُنزِلَ بهتلر من عقوبة فلن يمنعه ذلك من الشعور بأنه كائن عظيم. وخاصةً أن ذلك لن يمنعَ بعد عشرين سنة أو خمسين أو مئة سنة أو مئتَي سنة صبياً صغيراً حالماً ووحيداً، ألمانياً أو غيرَ ألماني، مِن أنْ يفكِّرَ بأنَّ هتلر كان كائناً عظيماً وكان مصيره عظيماً من أوله إلى آخره ومِن أنْ يرغب من كل نفسه بمصير مشابه. وفي هذه الحالة، ويلٌ لمعاصريه.

القصاص الوحيد القادر على معاقبة هتلر هو صرف الصبيان الصغار المتعطشين للعظَمة عن الاقتداء به لقرن قادمة، وهذا يعني تغييراً كلياً لمعنى العظَمة إلى درجة استبعاده.

إنه لَمن الوهمِ الذي يُعْزى إلى عمى الأحقاد القومية أنْ نعتقدَ أن بالإمكان إبعادَ هتلر من العظَمة بدون تغيير كلِّيٍّ لمفهوم العظَمة ومعناها بين رجال اليوم. وللمساهمة في هذا التغيير، يجب القيام به على الذات. كلُّ فرد يمكنه في هذه اللحظة نفسها البدء بمعاقبة هتلر في دخيلة نفسه من خلال تغيير مَنْح شعور العظَمة. وهذا أبعد من أن يكون سهلاً، لأن ضغطاً اجتماعياً ثقيلاً وآسراً مطوِّقاً كضغط البيئة المحيطة يعترض ذلك. يجب، لبلوغ ذلك، الانعزالُ روحياً عن المجتمع. لذلك كان أفلاطون يقول بأن قدرة تمييز الخير لا تكون إلاَّ عند النفوس المختارةٍ منذ الأزل prédestinées والتي تلقَّت تربيةً مباشرةً من لدن الله[111].

لا معنى للبحث عن مدى التشابهات والاختلافات بين هتلر ونابليون. المسألة الوحيدة التي لها فائدة هي معرفة ما إذا كان بالإمكان بصورة مبررة استبعادُ أحدهما من العظَمة بدون استبعاد الآخر منها؛ أيْ ما إذا كان الإعجابُ بألقابهما متماثلاً أم مختلفاً اختلافاً جوهرياً. وإذا انزلقْنا في الكذب بعد

---

[111] يورد المنقولُ الإسلامي بشأن التربية التي تلقَّاها محمد حديثاً يقول: "أدَّبَني ربي فأحسن تأديبي." (حديث ضعيف الإسناد ورد في *كنز العمال*، ج 11، ص 406). وفي رواية أخرى، أخرج ابنُ عساكر من طريق محمد بن عبد الرحمن الزهري عن أبيه عن جده: أنَّ أبا بكر قال: "يا رسول الله! لقد طفْتُ في العرب وسمعْتُ فصحاءهم فما سمعْتُ أفصحَ منك، فمن أدَّبك؟" قال: "أدَّبني ربي، ونشأْتُ في بني سعد." (المترجم)

طرح المسألة بوضوح وبعد النظر فيها مواجهةً وقتاً طويلاً فإننا نضيع. كان ماركوس أوريليوس Marc-Aurèle[112] يقول بما معناه بخصوص الإسكندر وقيصر: "إذا لم يكونا عادلَين فلا شيء يجبرني على الاقتداء بهما." كذلك لا شيء يجبرنا على الإعجاب بهما.

لا شيء يجبرنا على ذلك إلاَّ التأثيرُ المطلق للقوة.

أيمكن الإعجاب بدون حُب؟ وإذا كان الإعجاب حباً فكيف نجرؤ على حب شيء غير الخير؟

قد يكون من السهل أخذ المرء ميثاقاً على نفسه بألاَّ يُعجَب في التاريخ إلاَّ بالأعمال وبالحيوات التي تشعُّ من خلالها روحُ الحقيقة والعدالة والحب؛ وأدنى من ذلك بكثير، بالأعمال والحيوات التي يمكن أن نكشف بداخلها عند العمل إحساساً داخلياً حقيقياً بهذه الروح.

هذا يستبعد، على سبيل المثال، القديسَ لويس saint Louis نفسَه بسبب النصيحة المؤسفة التي أعطاها لأصحابه بأن يغرزوا سيوفَهم في بطن كل من يتمسَّك في حضورهم بكلمات ملوَّثة بالهرطقة أو الكفر.

لا شك في أننا سنقول لكي نعذرَه بأنها تلك كانت روح عصره، تلك الروح، ولكون تاريخها يعود لسبعة قرون قبل قرننا، كانت مهووسةً بمقدار بُعدها عن عصرنا. وهذا كذب. فقبل القديس لويس بقليل، كان الكاثوليكُ في مدينة بيزييه Béziers، وبعيداً عن أن يغرزوا سيوفَهم في أجساد هراطقة مدينتهم، قد ماتوا على بَكْرة أبيهم بدلاً من أن يوافقوا على تسليمهم. ونسيَت الكنيسةُ أن تضعهم في مرتبة الشهداء، وهي مرتبة تمنحها لقضاة محاكم التفتيش inquisiteurs الذين يعاقبُهم ضحاياهم بالموت. إن هواةَ التسامح والأنوار والعَلْمانية [اللائكية] laïcité[113]، على مر القرون الثلاثة

---

[112] ماركوس أوريليوس أنطونينوس أوغسطس Caesar Marcus Aurelius Antoninus Augustus (121 – 180): الأمبراطور الروماني الفيلسوف. كان آخر خمسة أباطرة جيدين [الأنطونيين] Antonins حكموا الإمبراطورية الرومانية من 96 إلى 180، كما أنه يُعتبَر من أهم الفلاسفة الرواقيين. تميز عهده بالحروب في آسيا ضد إعادة الإمبراطورية البارثانية، والقبائل الجرمانية إلى بلاد الغال عبر نهر الدانوب. وكفيلسوف فإن تأملات ماركوس أوريليوس التي كُتِبَتْ في حملته بين 170–180، ما زالت تُعتبَر أحدَ الصروح الأدبية في الحكم والإدارة. (المترجم)

[113] "اللائكية – كصياغة عربية – مشتقَّةٍ من لفظٍ أجنبي لاتيني هو "laicus" وهو بدَوره مأخوذ من اللفظ اليوناني "laos" ومعناه "الشعب". غيرَ أنَّ استعمالَه اللاتيني قد تَخَصَّصَ في قسم من "الشعب" وبالتالي لا يدلُّ على الشعب بإطلاق، وإنما يدل على "الشعب" بالمعنى الوطيء للكلمة، وذلك في مقابل "الكاهن" clerc، وهو رجل المعرفة "العالِم" (من اللفظ اليوناني clêros بمعنى الحظ، الموروث)، والمقصود رجل

الأخيرة، قلَّما احتفلوا بهذه الذكرى أيضاً؛ فالشكل البطولي إلى هذا الحد من الفضيلة التي يسمُّونها بسطحيةٍ تسامحاً كانت ستكون مزعجةً لهم.

ولكنْ حتى لو كان هذا صحيحاً، وحتى لو كانت وحشيةُ التعصب قد سيطرَت على جميع النفوس في القرون الوسطى فإن النتيجةَ الوحيدة التي يجب استخلاصُها من ذلك هي أنه ليس هناك أيُّ شيء يثير الإعجابَ أو الحبَّ في ذلك العصر. وهذا لن يضعَ القديسَ لويس أقربَ إلى الخير بمليمتر واحد. فروح الحقيقة والعدالة والحب لا علاقة لها على الإطلاق بتأريخ سنوي؛ إنها أزلية؛ والشرُّ هو المسافة التي تفصل الأعمالَ والأفكارَ عنها؛ فعملٌ وحشيٌّ من القرن العاشر يشبه في وحشيته تماماً لا أكثر ولا أقلَّ عملاً وحشياً من القرن التاسع عشر.

لتمييز العمل الوحشي، يجب أن تؤخذَ بعين الاعتبار الظروفُ والدلالاتُ المتغيرة المتعلقة بالأفعال وبالأقوال واللغةُ الرمزية الخاصةُ بكل وسط؛ ولكن عندما يتم الإقرارُ بصورة لا تقبل الشكَّ بأن عملاً ما هو وحشي فإنه يكون فظيعاً مهما كان مكانه وتاريخه.

كان المرء سيشعر بذلك شعوراً لا يقاوَم فيما لو أنه أحبَّ كما يحبُّ نفسَه جميعَ الأشقياء الذين تألَّموا من وحشية أقرانهم منذ ألفَي سنة أو ثلاثة آلاف سنة.

إذاً لا يمكن ربما أن نكتب، على غرار ما فعل السيد كَرْكوپينو، أن العبودية كانت قد أصبحَت لطيفةً في روما في عهد الإمبراطورية بما أنها نادراً ما تتضمن عقاباً أقسى من الجَلْد.

خرافة التقدم الحديثة هي تقليد sous-produit للكذبة التي من خلالها جعلْنا من المسيحية الدينَ الرومانيَّ الرسمي؛ فهي مرتبطة بتدمير الكنوز الروحية للبلاد التي غزاها الرومانُ وبإخفاء الاستمرارية التامة بين هذه الكنوز وبين المسيحية وبالمفهوم التاريخي للفداء الذي جعل من المسيحية عمليةً زمنية وليست خالدةً. وفيما بعد تعَلْمنَت فكرةُ التقدم؛ فأصبحَت اليومَ سُمَّ عصرِنا. فعندما نفترض أن اللاإنسانية كانت في القرن الرابع عشر شيئاً عظيماً وحسناً، ولكنها هولٌ وفظاعة في القرن التاسع عشر، فأنَّى يمكن منْعُ صبي صغير من القرن العشرين يهوى القراءاتِ التاريخيةَ من أن يقول في نفسه: "أشعر في نفسي بأن العصر الذي كانت فيه الإنسانيةُ فضيلةً قد ولَّى الآن وبأن عصر اللاإنسانية يعود."؟ مَن الذي يمنع من تصوُّرِ تعاقُبٍ دَوريٍّ بدلاً من خط مستمر؟ إن عقيدة التقدم تُدنِّسُ الخيرَ عندما تجعل منه مسألةَ "مُوضى".

الدين (المسيحي) المنتظم في سلك الكهنوت الكنسي." (عن: *الإصلاح تَبْيِئَةُ المفاهيم: "العلمانية" نموذجاً...*، محمد عابد الجابري، الحياة) (المترجِم)

ثم أن ذلك سببُه فقط هو أن الفكر التاريخي يقوم على تصديق القتلَة في القول بأن هذه العقيدة تبدو أنها تستجيب تماماً للواقع. عندما تصل الفظاعةُ من وقت إلى آخر إلى اختراق اللامبالاة الشديدة لقارئ كتابات تيت–ليف Tite-Live[114] فسيقول في نفسه: "كانت هذه هي أخلاق العصر." غير أننا نشعر بوضوح لدى المؤرخين اليونانيين بأن وحشيةَ الرومان قد روَّعَت وشلَّت معاصريهم تماماً مثلما تفعل اليومَ وحشيةُ الألمان.

إذا لم أخطئْ فليس هناك من بين الأحداث المتعلقة بالرومان والتي نجدها في التاريخ القديم إلاَّ مثال واحد على الخير النقي تماماً. ففي عهد الحكومة الثلاثية triumvirat وخلال عقوبات الإعدام والنفي [بلا محاكمة]، كانت الشخصياتُ القنصليةُ والقَناصِلُ والحكَّامُ الشرعيون préteurs، والذين كانت أسماؤهم مذكورةً في اللائحة يُقَبِّلون رُكَبَ عبيدهم ويلتمسون نجدتَهم وهم يسمُّونهم سادتَهم ومخَلِّصيهم؛ لأن الكبرياء الرومانية لم تكنْ تقاوِمُ المصيبةَ. كان العبيد يصدُّونهم مُحِقِّين. وكان هناك استثناءات قليلة جداً. لكنَّ أحدَ الرومان، بدون أن يضع نفسَه في موضع تذلُّل، قد احتمى بعبيده مختبئاً في داره. فقام الجنود الذين رأوه يدخل الدارَ بتعذيب العبيد لكي يجبروهم على تسليم سيِّدهم. فتعذَّبَ العبيدُ ولم يخضعوا. لكنَّ السيِّدَ في مخْبأه كان يشاهد التعذيبَ. فلم يستطعْ تحَمُّلَ منظر ذلك، واستسلمَ للجنود وقُتِلَ على الفور.

إنَّ كلَّ مَن له قلْبٌ لو خُيِّرَ بين عدة أقدار لاختارَ أن يكون على السواء هذا السيِّدَ أو أحدَ هؤلاء العبيد، بدلاً من أن يكون واحداً من الإسكيپيونيين Scipions أو قيصر أو شيشرون أو أغسطس أو ڤيرجيل [فرقيلُش] Virgile[115] أو حتى واحداً من الغراكيين Gracques.

هذا مثال على ما هو مبرَّرٌ الإعجابُ به. هناك في التاريخ قليل من الأشياء النقية تماماً. ومعظمُها يتعلَّق بكائنات اختفَت أسماؤها، مثل ذلك الروماني، ومثل سكان بيزييه في بداية القرن الثالث عشر. فلو بحثْنا عن أسماء تُمَثِّل الطهارةَ لوجدْنا منها القليلَ. ففي التاريخ اليوناني لا يمكن ربما أن نسمِّيَ إلاَّ أريستيدَ Aristide[116] وديونَ Dion، صديقَ أفلاطون، وأجيسَ Agis، ملِكَ

---

[114] تيت–ليف Tite-Live: مؤرخ لاتيني (59 ق. م. – 10 م.). يؤسِّسُ كتابُه *Histoire de Rome* [تاريخ روما] الشعورَ الوطنيَّ على الفضيلة الرومانية التقليدية. (المترجم)

[115] ڤيرجيل [ڤرجيل] Virgile: شاعر روماني، واسمه: پوبليوس ڤرجيليوس مارو (أو فرقيلش) Publius Vergilius Maro (70 ق. م. – 19 ق. م.). من كتاباته: *الإنياذةُ l'Énéide*. (المترجم)

[116] أريستيد Aristide: رجل سياسي أثِني (550 – 467) سُمِّيَ بالعادل لنزاهته. (المترجم)

إسبارطة الصغير الاشتراكي الذي قُتِلَ في عمر العشرين. وفي تاريخ فرنسا، أيمكن أن نجد اسماً آخر غيرَ جان–دارك؟ ليس أكيداً.

لكنْ لا يهم. فمن الذي يوجب الإعجابَ بكثير من الأشياء؟ المهمُّ هو ألاَّ يُعجَبَ المرءُ إلاَّ بما يمكن أنْ يُعجَبَ به في قرارة نفسه. ومن الذي يمكنه الإعجابُ بالإسكندر من عمق نفسه، ما لم تكن نفسُه دنيئةً؟

هناك أناس يقترحون إلغاءَ تعليم التاريخ. صحيح أنه يجب ربما إلغاءُ العادة العبثية المتمثلة في تعلُّم دروس التاريخ، ما عدا هيكل [عام] يقتصر ما أمكن على التواريخ ونقاط العلاَّم، وفي تطبيق نوع الاهتمام نفسِه المطبَّق على الأدب على التاريخ. لكن فيما يخصُّ إلغاء دراسة التاريخ فإن ذلك قد يكون كارثةً. لا وطنَ بلا تاريخ. نرى جيداً في الولايات المتحدة ماذا يعني وجود شعب ينقصه البعد الزمني.

ويقترح آخرون تعليمَ التاريخ بعد وضع الحروب في الدرجة الأخيرة. وهذا كذب. إننا نشعر اليوم كثيراً، ومن البديهي أيضاً بالنسبة للماضي، بأنه لا شيءَ أهمّ عند الشعوب من الحروب. يجب الكلام عن الحرب بقدر ما نفعل أو أكثر؛ لكن يجب الكلام عنها بصورة مختلفة.

ليس هناك من طريقة أخرى لمعرفة القلب البشري غير دراسة التاريخ مضافاً إليها خبرة الحياة، بحيث تضيء كلٌّ منهما الأخرى. لدينا واجب تقديم هذا الغذاء لعقول المراهقين والرجال. لكنه يجب أن يكون غذاءَ حقيقة. فيجب ألاَّ تكونَ فقط الوقائعُ صحيحةً بمقدار ما يمكن تدقيقها، بل يجب أيضاً أن تَظهَرَ في إطارها الحقيقي بالنسبة للخير وللشر.

التاريخ نسيج من الدناءات والأعمال الوحشية تلمع فيه بعضُ قطرات من الطهارة في فترات متباعدة. إذا كان الأمر كذلك فذلك لأن هناك قليلاً من الطهارة بين البشر؛ ثم إن الجزء الأكبر من هذا القليل مخفيٌّ ويبقى مخفياً. يجب البحث عنه إذا أردنا شهاداتٍ غيرَ مباشرة. فالكنائس اللاتينية والترتيل الغريغوري لم تتمكن من الظهور إلاَّ بين سكان كان فيهم من الطهارة أكثر بكثير مما كان في العصور اللاحقة.

لكي نحبَّ فرنسا، يجب أنْ نشعرَ بأنَّ لها ماضياً، لكنْ يجب ألاَّ نحبَّ الغلافَ التاريخي لهذا الماضي. يجب أن نحبَّ الجزءَ الصامتَ المغمورَ المفقودَ منه.

من الخطأ قطعاً أنَّ هناك آليةَ لطف إلهي تَنقُل إلى ذاكرة الأجيال القادمة أفضلَ ما يمتلكه العصرُ. بطبيعة الحال، ما يُنقَل هو العظَمة المزيَّفة. هناك طبعاً آليةُ عناية إلهية، لكنها تعمل فقط بحيث تخلط قليلاً من العظَمة الحقيقية مع كثير من العظَمة المزيَّفة؛ وعلينا نحن التمييز بينهما. ولولا هذه الآليةُ لكنا ضعْنا.

انتقالُ العظَمة المزيَّفة عبر العصور ليس خاصاً بالتاريخ. إنه قانون عام. فهو يحكم أيضاً الآدابَ والفنونَ على سبيل المثال. هناك نوع من السيطرة للموهبة الأدبية على القرون التي تؤكد سيطرةَ الموهبة السياسية في المكان؛ فهما سيطرتان من طبيعة واحدة، زمنيتان أيضاً، وتتعلَّقان أيضاً بمجال المادة والقوة، وكذلك وضيعتان. لذلك يمكن أن تكونا موضوعاً تسويقياً وتبادلياً.

لم يخجلْ أريوستو L'Arioste[117] من أن يقولَ لسيده دوق إيست Este، خلال قصيدته، شيئاً يتعلَّق بذلك: أنا تحت رحمتكم خلال حياتي، ويتوقف عليكم أمر جعلي غنياً أو فقيراً. لكنَّ اسمكم تحت رحمتي في المستقبل، ويتوقف عليَّ أن يقال عنكم خيراً أو شراً أو لا يقال شيء بعد ثلاثمئة سنة. لنا مصلحة في أن نتَّفقَ. أعطوني الحظوةَ والغنى وسأمدحكم.

كان ڤيرجيل [فرڤيلوش] Virgile عنده حس اللباقة أكثر من أن يعرِض علناً صفقةً من هذا النوع. لكنْ في الواقع ما حصل بالضبط بينه وبين أُغسطس كان صفقةً. كانت قراءة أبياته ممتعةً غالباً، لكنْ على الرغم من هذا، ربما يجب إيجاد اسم آخر له ولأمثاله غير اسم شاعر. فالشعر لا يباع. وسيكون اللهُ ظالماً إذا كانت *الإنياذةُ l'Énéide*[118] التي نُظِمَت في هذه الشروط تساوي *الإلياذةَ Iliade*. اللهُ عادلٌ، و*الإنياذةُ* أبعد ما تكون عن هذه المساواة.

ليس فقط في درس التاريخ يكون الخيرُ مُزْدرىً، بل في جميع الدروس المقدَّمة للأطفال، وعندما يصبحون رجالاً لا يجدون في الغِذاء المقدَّم لعقولهم إلاَّ مبرِّراتٍ ليتعوَّدوا على هذا الازدراء.

---

[117] أريوست L'Arioste هو لودوڤيكو أريوستو Ludovico Ariosto (1474 – 1533): شاعر إيطالي, ولد في ريجيو إميليا Reggio Emilia وتوفي في فرّارا Ferrara. أحبَّ حريته ووطنه فوق كل شيء وتغنّى بهما في شعره الذي ضاهى شعر هوراسَ Horace. بدأ حياته بائساً وسط ظروف مادية صعبة واضطر إلى الخدمة في البلاط تسيّره أهواء الأمراء وأمزجتهم وترغمه على العيش بعيداً عن وطنه. ارتبط لودوڤيكو أريوستو بالأسرة المالكة إيست Este، وبقي في خدمة الكاردينال إيوليت إيست Hippolyte D'Este، ابن الدوق هرقل الأول Hercule I، أربعة عشر عاماً تنقَّل فيها بين منتوڤا Mantova وميلانو وروما. يُعدّ أريوستو من رواد المسرحية الاتباعية في إيطالية، على الرغم من اتِّباعه الأسلوب الشعبي التوسكاني واستخدامه اللهجة العامية ليخاطب أكبر عدد من الجمهور. والحقيقة أن أصالة قصيدته «أورلاندو الثائر» التي اقترنَت شهرتُه بها تكمن في تحرره من قواعد الفن الشعري لأن موضوعها مقتبس ومألوف يدور حول قصة حب جرت وقائعها في أثناء الحروب الصليبية. (عن الموسوعة العربية، حنان المالكي) (المترجم)

[118] قصيدة ملحمية كتبها الشاعرُ الروماني ڤيرجيل من 12 نشيداً (29 – 19 ق. م.) وتتحدث عن استيطان الطرواديين في إيطاليا وتأسيس روما. (المترجِم)

من البديهي أن الموهبة لا علاقةَ لها بالأخلاق، وهذه حقيقة أصبحَت في عِداد الأفكار المبتذلة بين الأطفال والرجال. غير أنه لا يقدَّم للأطفال والرجال غير الموهبة في جميع المجالات لتنالَ إعجابَهم. ففي جميع تظاهرات الموهبة، أياً كانت هذه التظاهراتُ، يرون في كل مكان ينتشر بصورة رعناء غيابُ الفضائل التي يوصَون بتطبيقها. ماذا يمكن أن يُستنتَجَ من ذلك غير أن الفضيلة هي صفة الرداءة؟ لقد ولجَت هذه القناعةُ من قبلُ حتى أصبحَت اليومَ كلمةُ "الفضيلة" نفسُها مثيرةً للسخرية، وهي التي كانت سابقاً مليئةً جداً بالمعنى، وكذلك أيضاً كلمتا "النزاهة" و"الطِّيْبة". الإنكليز أقرب إلى الماضي من البلدان الأخرى، لذلك ليس هناك اليوم أيةُ كلمة في اللغة الفرنسية لترجمة "good" و"wicked"[119]. – كيف سيتعلَّم الطفلُ على أنْ يُعجَبَ بالخيْر وهو يرى كيف تُعظَّمُ الوحشيةُ والطموح في دروس التاريخ، ويرى في دروس الأدب الأنانيةَ والكبرياءَ والغرورَ والتعطُّشَ لإحداثِ ضجةٍ، ويرى في دروس العلوم جميعَ الاكتشافات التي قلبَتْ حياةَ البشر وذلك بدون أي اكتراث لا بطريقة الاكتشاف ولا بنتيجة قلْب حياة البشر؟ وكلُّ ما يحاول الذهابَ بعكس هذا التيار العام جداً، كمدائح پاستور Pasteur على سبيل المثال، يبدو مزيَّفاً. ففي بيئة العظَمة المزيَّفة مِن العبثِ إرادةُ العثور على العظَمة الحقيقية. يجب ازدراءُ العظَمة المزيَّفة.

صحيح أن الموهبة لا علاقة لها بالأخلاق؛ لكنْ لأنه ليس هناك عظَمة في الموهبة. فمن الخطأ القول بأنه ليس هناك روابطُ بين الجَمال الكامل والحقيقة الكاملة والعدالة الكاملة؛ هناك أكثر من روابط، هناك اتِّحاد سرِّيٌّ، لأنَّ الخيرَ واحد.

هناك نقطةٌ من العظَمة تكون فيها عبقريةُ الجَمالِ الخلاَّقةِ وعبقريةُ الحقيقةِ الكاشفةِ والبطولةُ والقداسةُ أموراً لا يمكن تمييزها. أساساً عند مقاربة هذه النقطة نرى أنواعَ العظَمة تسعى لأنْ تختلطَ بعضها مع بعض. فلا يمكن عند جيوتو Giotto[120] التمييزُ بين عبقرية الرسَّام وبين الروح الفرنسيسكانية؛ ولا في لوحات طائفة الزِّن Zen في الصين وقصائدها بين عبقرية الرسَّام أو الشاعر وبين حالة الاستنارة الصوفية؛ ولا بين عبقرية الرسَّام وبين الحب المتأجِّج والمتجرِّد الذي يخترقُ أعماقَ النفوس عندما يضع ڤيلاسكيزُ Vélasquez على القماش ملوكاً ومتسوِّلين. إنَّ *الإلياذةَ* وتراجيدياتِ إسخولوسَ وتراجيدياتِ سوفوكلوسَ Sophocle تحمِلُ العلامةَ الواضحةَ على أن

---

[119] تغطِّي كلمةُ "good" حقلاً دلالياً واسعاً في اللغة العربية، ومن معانيها: جيِّد، حسَن، مفيد، صحيح، طيِّب، نبيل، قدير، مُفْرِح، ميمون، ضخم، خيِّر، خيْر، حميد، إلخ. وتعني كلمةُ "wicked": شرِّير، خبيث، مؤذٍ، باهظ، إلخ. (المترجم)

[120] جيوتو Giotto: رسَّام فلورَنْسي (1266 – 1337). (المترجم)

الشعراء الذين كتبوا ذلك كانوا في حالة القداسة. من وجهة نظر شِعرية بحتة ودون الأخذِ بالاعتبار لأي شيء آخر فإنَّ نَظْمَ نشيد القدِّيس فرانسيس الأسِّيزي [سان فرانسيسكو دي أسيس] François d'Assise، هذه التحفة من الجَمال التام، كان أفضلَ بكثير من كل أعمال ڤيكتور هيغو Victor Hugo. وكتَبَ راسينُ Racine في الأدب الفرنسي كلِّه العملَ الوحيدَ الذي يكاد يمكن وضعُه إلى جانب الروائع اليونانية الكبرى في اللحظة التي كانت فيها نفسُه يصنعُها التحولُ. كان بعيداً عن القداسة عندما كتبَ مسرحياتِهِ الأخرى، لكنْ لا نجد فيها أيضاً هذا الجمال الأخَّاذ. إنَّ تراجيديا مثل *المَلِك لير King Lear*[121] هي ثمرة مباشرة لروح الحب النقية. وتشعُّ القداسةُ في الكنائس الرومانية والترتيل الغريغوري. كان مونتيڤيردي Monteverdi وباخ Bach وموزارت Mozart كائناتٍ نقيةً في حياتها كما في أعمالها.

إذا كانت هناك عبقرياتٌ لدى أشخاص تكون عبقريتُهم نقيةً إلى درجة قربها الواضح جداً من العظَمة الخاصة بكُمَّل القدِّيسين فلماذا إضاعةُ الوقت في الإعجاب بغيرها؟ يمكن الاستفادة من عبقريات أخرى ونهلُ معارفَ ومنافعَ منها؛ لكنْ لماذا القيام بحبها؟ لماذا يمنح المرءُ قلبَه لشيء آخر غير الخير؟

في الأدب الفرنسي هناك تيار يمكن تمييزه بالنقاء. ففي الشِّعر لا بد من البدء بـ"ڤيُّون" Villon الأول والأكبر. لا نعرف شيئاً عن أخطائه، ولا حتى عما إذا كان هناك خطأ من جهته؛ لكنَّ نقاءَ النفس واضح من خلال التعبير المؤثِّر عن الشقاء. والأخير، أو يكاد يكون الأخيرَ هو راسين، بسبب [مسرحية] فيدر Phèdre والأناشيد الروحية Cantiques spirituels؛ وبين الاثنين يمكن أنْ نسمِّيَ موريس سيڤ Maurice Scève[122] و"دوبينييه" d'Aubigné وتيوفيل دو ڤيو، الذين

---

[121] المَلِك لير King Lear (بالفرنسية: Le Roi Lear): هي مسرحية تراجيدية كتَبها وليام شكسبير ما بين سنة 1603 و1606 وقُدِّمَت على المسرح لأول مرة سنة 1606. وتتألَّف من خمسة فصول شعرية ونثرية. استمدَّ شكسبيرُ الحبكةَ من كتاب هولنشد عن تاريخ إنكلترا. واقتبس الحبكةَ الثانوية مما رواه سبنسر في ملحمته الشعرية "مملكة الجان". وضَعَها النُّقادُ على قمة ما كتبَ شكسبيرُ. تَرجَمَ المسرحيةَ إلى العربية د. محمد عناني ود. فاطمة موسى وجبرا ابراهيم جبرا. (المترجم)

[122] موريس سيڤ Maurice Scève (1501 – 1564): شاعر فرنسي، ولد في مدينة ليون Lyon من أب محام، وفي عائلة برجوازية مزدهرة الحال لها مكانتها في الحياة العامة. تلَقَّى ثقافةً فكرية غنية، مع ترجيح حصوله على دكتوراه في الحقوق. وكانت علاقته بمدينة أڤينيون Avignon طويلة فقد درس فيها، وارتبط في عام 1530 بوكيل الأسقف هناك واكتشف تابوت لَوْرا Laura في إحدى كنائسها، وهي الحبيبة التي تغنَّى بها الشاعر الإيطالي بتراركا Pétrarque. (المترجم)

كانوا ثلاثةَ شعراء كبار وثلاثة كائنات ذات سموٍّ نادر. في القرن التاسع عشر، كان جميعُ الشعراء أهلَ قلم إلى حد ما، مما يدنِّس الشِّعرَ بصورة مخجلة؛ على الأقل تطَلَّعَ لامارتينُ وفيني Vigny تطلُّعاً حقيقياً إلى شيء نقيٍّ وحقيقي. هناك قليل من الشِّعر الحقيقي عند جيرار دو نيرفال Gérard de Nerval[123]. وفي نهاية القرن، كان مالارميه Mallarmé[124] يثير الإعجابَ كقدِّيس وكشاعر على حد سواء، وهاتان كانتا عظَمتين لديه لا يمكن تمييزُ إحداهما عن الأخرى. مالارميه هو شاعر حقيقي.

في النثر، هناك ربما نقاءٌ سرِّي لدى رابليه Rabelais[125]، حيث كلُّ شيء سرِّي أيضاً. هناك بالتأكيد نقاءٌ لدى مونتيني Montaigne، على الرغم من عيوبه العديدة، لأنه كان دائماً مسكوناً بحضور كائن نقيٍّ لولاه لكان بلا شك قد بقي في الرداءة، أيْ: لا بويسي La Boétie[126]. وفي القرن السابع عشر، يمكن التفكير بديكارت Descartes، وبـ"ريتز" [رِيْه] Retz، وبـ"پورت-رويال" Port-Royal، وخاصةً بـ"موليير" Molière. وفي القرن الثامن عشر، هناك مونتسكيو Montesquieu وروسو Rousseau. وهذا ربما كلُّ شيء.

على افتراض بعض الدِّقَّة في هذا السَّرْد، لا يعني ذلك أنه يجب عدم قراءة الباقي، بل يعني أنه يجب قراءة الباقي بدون الاعتقاد بالعثور على عبقرية فرنسا فيه. فعبقرية فرنسا لا تكمن إلاَّ في ما هو نقي.

من الصواب تماماً القول بأنها عبقرية مسيحية وهلِّينية. لذلك قد يكون من المبرَّر إعطاءُ جزء قليل من التربية ومن ثقافة الفرنسيين للأشياء الفرنسية بصورة خاصة أقلَّ منه للفن الروماني وللترتيل الغريغوري وللشِّعر الليتورجي وللفن والشعر والنثر عند الإغريق من أفضل عصر. حيث يمكن للمرء أنْ يَعُبَّ كثيراً من الجَمال النقي تماماً من جميع النواحي.

---

[123] جيرار دو نيرفال Gérard de Nerval (1808 – 1855) هو جيرار لابروني Gérard Labrunie، كاتب فرنسي تميزت أعمالُه بالسفر والتصوف والحلم. عانى من أزمات جنون وانتحر شنقاً. (المترجم)

[124] ستيفان مالارميه Stéphane Mallarmé (1842 – 1898): شاعر رمزي فرنسي ابتكرَ خلال بحثه عن المطلق لغةً شعرية تلميحية وإيجازية وكان مشروعه الطَّموح عملاً يُسمَّى "Le Livre" ("الكتاب"). (المترجم)

[125] فرانسوا رابليه François Rabelais: كاتب فرنسي وراهب وطبيب (1494 – 1553). (المترجم)

[126] إيتيين دو لا بويسي Étienne de La Boétie (1530 – 1563): شاعر فرنسي وصديق الشاعر مونتيني Montaigne.

من المؤسف أن تُعتبَرَ اللغةُ اليونانية مادةَ تبحُّر للمختصين. فلو توقَّفْنا عن ربط دراسة اليونانية بدراسة اللاتينية ولو سعَينا فقط إلى جعل الطفل قادراً على أن يقرأ بسهولة وبسرورٍ نصاً يونانياً سهلاً مع ترجمة إلى جانبه لاستطعنا نشْرَ معرفةٍ بسيطة باليونانية نشراً واسعاً جداً حتى خارج الثانوية. وسيتمكَّن كلُّ طفل موهوبٍ قليلاً من القيام بتواصل مباشر مع الحضارة التي نهلْنا منها المفاهيمَ نفسَها المتعلِّقةَ بالجَمال والحقيقة والعدالة.

لن يتَّقِدَ حبُّ الخير أبداً في القلوب في وسط جميع السكان، بما أنه ضروري لخلاص البلد، مادام الناسُ يعتقدون أن العظَمة في أي مجال يمكن أن تكون نتيجةَ شيء آخر غير الخير.

لذلك قال المسيح: "الشجرة الصالحة تعطي ثمراً صالحاً والشجرة الرديئة تعطي ثمراً رديئاً." فإما أن العمل الفني الذي هو بمنتهى الجَمال هو ثمرة فاسدة وإما أن الإلهام الذي أنتجَه قريب من القداسة.

لو لم يكن الخير المحْضُ قادراً أبداً على إحداث العظَمة الحقيقية على هذه الأرض في الفن وفي العلْم وفي التفكُّر النظري وفي العمل العام ولو لم يكن في جميع هذه المجالات إلاَّ العظَمةُ المزيَّفةُ ولو كان كلُّ شيء في هذه المجالات محتقَراً وبالتالي مُداناً لما كان هناك أيُّ رجاء للحياة الدنيوية. ولما كان هناك استنارة ممكنة لهذا العالَم من العالَم الآخر.

ليس الأمر كذلك، ولهذا من الضروري جداً تمييزُ العظَمة الحقيقية من العظَمة المزيفة ومَنْحُ الحُبِّ للعظَمة الأولى فقط. فالعظَمةُ الحقيقية هي الثمرة الصالحة التي تنمو على الشجرة الصالحة، والشجرةُ الصالحة هي استعداد النفس القريبة من القداسة. يجب تفَحُّصُ العظَمات الأخرى المزعومة تفحُّصاً هادئاً بأعصاب باردة كما نتفحَّص تُحَفاً طبيعيةً نادرة. وحتى إذا كان التقسيم إلى فئتين ينطوي في الواقع على أخطاء فليس إدخالُ مبدأ التقسيم نفسه في عمق القلب أقلَّ ضرورة.

المفهوم الحديث للعلْم مسؤول عن الفظائع الحاليَّة شأنُه شأنُ المفهوم الحديث للتاريخ وللفن، ويجب تغييرُه هو الآخر قبل التمكُّن من التأمل في رؤية حضارةٍ أفضل يبزغ نورُها.

وهذا أمرٌ أساسي فضلاً عن أن سطْوَةَ العلْم والعلماء على جميع العقول هائلةٌ وتتجاوز كلَّ شيء آخر تجاوزاً كبيراً في البلدان غير الشمولية، على الرغم من أن العلْم شأن يتعلَّق حصراً بالمختصين. ففي فرنسا، عندما نشبَت الحربُ، ربما كان ذلك حتى هو الشيء الوحيد الذي بقي؛ ولا شيء غيره أصبحَ موضعَ احترام. وفي جو المتحف [العلمي] پاليه دو لا ديكوڤيرت [قصر الاكتشاف] Palais de la Découverte، في عام 1937، كان هناك شيء دِعائي وشِبْه ديني في آنٍ معاً، بحمْل هذه الكلمة على معناها الأكثر ابتذالاً. العلْم مع التقنية التي ليست سوى تطبيق له هو حجَّتُنا الوحيدة في أنْ نفتخرَ بأننا غربيون، أناس من العِرْق الأبيض، عصريون.

فالمبشِّر الذي يُقنِع پولينيزياً[127] بالتخلِّي عن تقاليد أجداده الشاعرية جداً والجميلة جداً عن خَلْق العالَم لصالح مأثورات [سِفْر] التكوين Genèse المتشربة بشاعرية مشابهة جداً، هذا المبشر ينهل قوَّتَه الإقناعية من الإحساس الذي لديه بتفوُّقِه كإنسان أبيض، وهذا الإحساس مبنيٌّ على العلْم. مع ذلك فالمبشر شخصياً غريب عن العلْم كغرابة الپولينيزي، لأنَّ كلَّ من لم يكن مختصاً هو غريب تماماً عن العلْم. لا بل سِفْر التكوين غريب عنه أيضاً. ومُدَرِّسُ القرية الذي يسْخر من الخوري والذي يَصْرِفُ بموقفه الأطفالَ عن الذهاب إلى القداس ينهل قوَّتَه الإقناعية من الإحساس الذي لديه بتفوُّقِه كإنسان عصري على عقيدة من القرون الوسطى، وهذا الإحساسُ مبنيٌّ على العلْم. مع ذلك فإن نظرية آينشتاين، بالنسبة إلى إمكانياتها في الضبط، أقلُّ ما يقال عنها هو أنها مبنية قليلاً على الحس السليم وحتى أنها منافية له شأنُها كشأن الموروث المسيحي المتعلق بالحَمْل بالمسيح وبولادته.

نشكُّ في كل شيء في فرنسا، لا نحترم شيئاً، هناك أناسٌ يستهزئون بالدِّين وبالدولة وبالمحاكم وبالمُلْكية وبالفن وأخيراً بكل شيء؛ لكنَّ استهزاءهم يتوقف أمام العلْم. ليس لمذهب العِلْمية[128] الأكثر ابتذالاً أنصارٌ أكثرُ تحمُّساً من اللاسلطويين [الأناركيين]. الدانتيك le Dantec هو مُعلِّمهم الأكبر. و"اللصوصُ المأساويون" « bandits tragiques »[129] الذين قادهم "بونُّو" Bonnot ينهلون منه إلهامَهم، ومن كان فيهم أكثرَ بطولةً من الآخرين في نظر رفاقه كان يلقَّب بـ "رَيمون العِلْم" « Raymond la Science ». في الطرف الآخر نجد كهنةً أو رجالَ دِين تأخذهم الحياةُ الدينية إلى درجة الاستهزاء بجميع القيم الدنيوية، لكن استهزاءهم يتوقف أمام العلْم. وفي جميع المجادلات التي يَظْهَر فيها العلْمُ والدِّينُ متنازعَينِ يكون لدى الكنيسة دونيةٌ فكرية تكاد تكون مضحكةً، إذْ إنَّ هذه الدونية لا تُعْزى إلى قوة حجج الخصم التي عموماً ما تكون رديئةً جداً، بل تُعْزى فقط إلى عقدة نقص.

---

[127] البولينيزي Polynésien: أحد سُكَّان پولِنيسيا أو پولينيزيا La Polynésie وهي مجموعة كبيرة من الجُزُر في المحيط الهادي تابعة لقارة أوقيانوسيا L'Océanie. (المترجِم)

[128] العِلْمية أو مذْهب العِلْمية scientisme هي شكل من أشكال الفلسفة الوضعية، وهي مذهب يقرُّ بالاكتفاء بالعلْم من حيث قدرتُه على حل جميع المشاكل واستطاعتُه في أن يمدَّ الإنسانَ بفلسفة شاملة للحياة. (المترجم)

[129] "اللصوصُ المأساويون" « bandits tragiques »: مجموعة أناركيين قادها جول جوزيف بونُّو Jules Joseph Bonnot (1876 – 1912). (المترجم)

أمام هيبة العلْم ليس هناك أناس غير مؤمنين. إنَّ ذلك يمنح العلماءَ والفلاسفةَ أيضاً والكُتَّابَ بما أنهم يكتبون عن العلْم مسؤوليةً مساويةً للمسؤولية التي كانت على كهنة القرن الثالث عشر. كلا الطرفين بشرٌ يُطْعمهم المجتمعُ لكي يجدوا متَّسعاً من الوقت للبحث عن معنى الحقيقة وإيجاده وتبليغه. في القرن العشرين كما في القرن الثالث عشر، كان الخبزُ الذي أُنفِقَ لهذا الغرض تبذيراً على الأرجح لسوء الحظ، أو ربما أكثر من ذلك.

في كنيسة القرن الثالث عشر كان هناك المسيح؛ ولكنْ كان هناك محاكمُ التفتيش. ليس في عِلْم القرن العشرين محاكمُ تفتيش، ولكن ليس فيه المسيح أيضاً ولا أي شيء معادل.

إن العبء الذي يتحمَّله اليوم العلماءُ وجميعُ الذين يكتبون عن العلْم ثقيل بحيث يكونون هم أيضاً، شأنهم كشأن المؤرخين وحتى أكثر من ذلك، أكثرَ مسؤوليةً ربما عن جرائم هتلر من هتلر نفسه. هذا ما يَظْهَر في مقطع من كتاب *كفاحي Mein Kampf*[130]: "على الإنسان ألاَّ يقعَ في خطأ الاعتقاد بأنه رَبُّ الطبيعة وسيِّدها... فيشعر عندئذٍ بأنه لا يستطيع أنْ يُقيمَ قوانينَ خاصةً في عالَم تتَّخذ فيه الكواكبُ والشموسُ مساراتٍ دائريةً وتدور فيه أقمارٌ حول كواكب وتسيطر فيه القوةُ في كل مكان وتبقى وحدَها سيِّدةَ الضعف الذي تُرغِمُه على خدمتها مذْعناً أو تُحطِّمَه."

تُعبِّر هذه السطورُ بطريقة لا مأخذَ عليها عن الاستنتاج الوحيد الذي يمكن بعقلانيةٍ استخلاصُه من مفهوم العالَم الذي ينطوي عليه عِلْمُنا. ليست حياةُ هتلر برُمَّتها سوى تطبيق لهذا الاستنتاج. فمن يستطيع أن يلومه على تنفيذ ما اعتقدَ أنه حقيقة. والذين لم يدركوا ذلك الاعتقادَ ولم يترجموه أفعالاً، وهم يَحْمِلون في داخلهم أُسُسَ الاعتقاد نفسِه، لم يفلتوا من الجريمة إلاَّ لعدم امتلاك نوع معيَّن من الشجاعة الموجودة فيها.

مرةً أخرى، ليس من الصواب اتِّهامُ المراهق المهمَل البائس المتسكع ذي النفس الجائعة، بل اتِّهام الذين غذَّوه بالكذب. والذين غذَّوه بالكذب هم أسلافنا الذين نشبههم.

في كارثة عصرنا، يحمل الجلاَّدون والضحايا كلاهما عن غير قصد وقبل كل شيء شهادةً على البؤس الفظيع الذي نقبع في عمقه.

---

[130] كتاب *كفاحي Mon Combat* (بالألمانية: *Mein Kampf*) هو كتاب للزعيم أدولف هتلر. جمَعَ الكتابُ بين عناصر السيرة الذاتية والشرح التفصيلي لنظريات هتلر النازية. أملى هتلرُ، أثناء وجوده في سجن لاندسبرج، معظمَ المجلد الأول من كتابه. (المترجم)

لامتلاك الحق في معاقبة الجُناة يجب أولاً أن نُطهِّرَ أنفسَنا من جريمتهم الموجودة متنكِّرةً بجميع الأشكال في نفوسنا. لكنْ إذا نجحنا في هذا المسعى لن تعودَ لنا رغبةٌ في العقاب بمجرِّد إتمام مسعانا، وإذا اعتقدْنا أننا مجبَرون على المعاقبة فسنعاقِب بأقل ما يمكن وبأقصى ألم.

لقد رأى هتلرُ جيداً عبثيةَ مفهوم القرن الثامن عشر الذي مازالت له مكانةٌ اليومَ، والذي فضلاً عن ذلك يعود أصله أساساً إلى ديكارت. فمنذ قرنين أو ثلاثة قرون كانوا يعتقدون في آنٍ معاً بأن القوة هي السيدة الوحيدة لجميع ظواهر الطبيعة وبأن البشر يمكنهم ويجب عليهم تأسيس علاقاتهم المتبادلة على العدالة التي يُعترَف بها بواسطة العقل. إنها لعبثيةٌ صارخة. فمن غير المعقول أن يخضعَ كلُّ شيء في الكون حتماً لسلطان القوة وأن يتمكن الإنسانُ من النجاة منه، في حين أنه مخلوق من لحم ودم وأن تفكيره يسير على هوى الانفعالات الحسية.

ليس هناك إلاَّ خيار ينبغي القيام به. إما أنه يجب استكشاف مبدأ آخر غير القوة يعمل إلى جانبها في الكون، وإما يجب الاعتراف بالقوة كسيدة وحيدة وذات سيادة مطلقة على العلاقات الإنسانية أيضاً.

في الحالة الأولى، نتعارض تعارضاً جذرياً مع العلْم الحديث كما وضع أساسَه غاليليه وديكارتُ وغيرُهم وتابعَه في القرن الثامن عشر نيوتنُ بصورة خاصة واستمر في القرن التاسع عشر والعشرين. وفي الحالة الثانية، نتعارض تعارضاً جذرياً مع النزعة الإنسانية [الإنسية] humanisme التي ظهرَت في عصر النهضة والتي انتصرَت عام 1789 والتي أصبحَت مَصْدرَ إلهام لكل الجمهورية الثالثة آخذةً شكلاً منحطّاً إلى حد كبير جداً.

إن الفلسفة التي ألهمَت الفكرَ العلماني والسياسةَ الراديكالية تقوم في آنٍ معاً على هذا العلْم وعلى تلك النزعة الإنسانية، المتعارضَينِ بوضوح كما نرى. لا يمكن القولُ إذاً بأن انتصار هتلر على فرنسا عام 1940 كان انتصاراً للكذبة على الحقيقة. فالكذبة المترابطة هزمَت الكذبةَ المتفككة. ولهذا السبب انهارت العقولُ في الوقت الذي انهارت فيه الأسلحةُ.

على مر القرون الأخيرة، كان الشعور بالتناقض بين العلْم والنزعة الإنسانية شعوراً غامضاً، على الرغم من عدم وجود الشجاعة الفكرية أبداً لمواجهة هذا التناقض. لقد حاولوا حلَّه بدون أن يعرِضوه أولاً على الأنظار. عدم النزاهة الفكرية هذه تكون عاقبتها دائماً الوقوع في الخطأ.

كانت النفعية utilitarisme ثمرةَ إحدى هذه المحاولات. وهو افتراض وجود آلية صغيرة رائعة تصبح القوةُ من خلالها منتجةً أوتوماتيكية للعدالة عندما تدخل في دائرة العلاقات الإنسانية.

تقوم الليبراليةُ الاقتصادية لبرجوازيي القرن التاسع عشر بالكامل على الاعتقاد بمثل هذه الآلية. الشرطُ الوحيد لكي تكون للقوة خاصيةُ الإنتاج الأوتوماتيكي للعدالة هو أن على هذه القوة أن تأخذَ شكْلَ المال مع استبعاد كل استخدام للأسلحة أو للسلطة السياسية.

وليست الماركسيةُ سوى اعتقاد بآلية من هذا القبيل. عندها تسمَّى القوةُ بالتاريخ؛ وتأخذ شكْلَ صراع الطبقات؛ وتُرَدُّ العدالةُ إلى مستقبل لا بد أنْ يسبقَه نوعٌ من الكارثة الأپوكاليپتية [التدميرية] apocalyptique.

وهتلرُ هو الآخر وقعَ في الاعتقاد بوجود هذه الآلية الصغيرة على الرغم من شجاعته الفكرية وبُعد نظره. لكنْ كان يَلْزَمه نموذجٌ لآلة لا مثيل له. إلاَّ أنه لم يكن لديه المَيلُ إلى الاختراع الفكري ولا القدرة على ذلك خارج بعض ومضات الحدْس العبقري. لذلك اقتبس نموذجَ آلته من الناس الذين كانوا يضايقونه باستمرار بالاشمئزاز الذي كانوا يوحونه له. فاختار ببساطةٍ مفهومَ العِرْق المختار كآلة، العِرْق المقدَّر له أن يُخضِعَ كلَّ شيء، ومن ثَمَّ يُرْسيَ بين عبيده نوعاً من العدالة التي تليق بالعبودية.

ليس هناك إلاَّ سلبية واحدة لجميع هذه المفاهيم المختلفة في الظاهر والمتشابهة في العمق، هذه السلبية هي نفسها في الجميع. إنها سلبية أن جميعَ هذه المفاهيم كذب.

فليست القوةُ آلةً تَخْلُق أوتوماتيكياً العدالةَ. إنها آلة عمياء تخرج منها مصادفةً وبدون تمييز النتائجُ العادلة أو الظالمة، ولكن بلعبة الاحتمالات تكاد تكون دائماً ظالمة. ولا يفعل مرورُ الزمن فيها شيئاً؛ إذْ لا يزيد في عمل هذه الآلية النسبةَ الضئيلةَ جداً من النتائج المطابقة للعدالة مصادفةً.

وإذا كانت القوةُ قطْعاً ذاتَ سيادة مطلقة فإن العدالة غير حقيقية قَطْعاً. لكنها ليست كذلك. ونعرف ذلك بالتجربة. فهي حقيقية في عمق قلوب البشر. بنيةُ القلب البشري هي حقيقة من بين حقائق هذا الكون، مثلها كمثل مدار النجم.

ليس في مقدور الإنسان أن يستبعدَ مطْلَقاً كلَّ نوع من عدالة الغايات التي يحدِّدها لأفعاله. النازيون أنفسهم لم يستطيعوا ذلك. ولو كان ذلك ممكناً لبشر لكان ممكناً لهم بلا شك.

(بالمناسبة، إنَّ تصوُّرَهم عن النظام العادل الذي لا بد في نهاية المطاف من أن يَنْتُجَ عن انتصاراتهم يقوم على فكرة أن العبودية هي الظرف الأعدل والأسعد في آنٍ معاً لجميع هؤلاء الذين يكونون عبيداً بالطبيعة. غير أن هذه الفكرة هي فكرة أرسطو وحجَّتُه الكبرى في الدفاع عن العبودية. كان القديس توما Saint Thomas، على الرغم من أنه لم يؤيد العبوديةَ، يَعتبِر أرسطو أكبرَ سلطة بالنسبة لجميع الموضوعات الدراسية السهلة المنال على العقل البشري، ومن بينها العدالة. وبالتالي فإن وجود تيار تُوْمَويٌّ thomiste في المسيحية المعاصرة يشكِّل رابطةَ تواطؤ – من بين روابطَ

أخرى كثيرة للأسف – بين المعسكر النازي والمعسكر الخصم. لأنه على الرغم من رفضِنا لفكرة أرسطو هذه يحمِلُنا جهْلُنا حتماً على قبول أفكار أخرى هي أصل لتلك الفكرة. فالإنسان الذي يتكلَّف عناءَ الدفاع عن العبودية لا يحبُّ العدالةَ. والعصرُ الذي يعيش فيه لا يفعل شيئاً لأجلها. إنَّ قبول فكرة إنسان لا يحبُّ العدالةَ كفكرة يُعوَّل عليها يشكِّل إهانةً للعدالة، وعاقبةُ هذه الإهانة هي حتماً تناقُصُ التمييز. إذا كان القديس توما قد ارتكب هذه الإهانةَ فلا شيء يجبرنا على تكرارها.)

إذا كانت العدالةُ راسخةً في قلب الإنسان فإن لها حقيقةً في هذا العالَم. عندئذٍ يكون العِلْم هو المخطئ.

ليس العلْم إذا كان علينا توخِّي الدقةَ، بل العلْم الحديث. كان اليونانيون يمتلكون علْماً هو أساس عِلْمنا. وكان يتضمن الحسابَ والهندسةَ والجبرَ على شكلٍ خاص بهم، والفَلَكَ والميكانيكَ والفيزياءَ والبيولوجيا. كانت كميةُ المعارف المتراكمة بصورة طبيعية أقلَّ بكثير. لكنَّ هذا العِلْمَ كان يساوي علْمَنا ويتجاوزه في الخاصية العلْمية بالمعنى الذي تأخذه هذه الكلمةُ عندنا وبحسب معاييرَ مقبولةٍ في نظرنا. كان أكثرَ دِقَّةً، أكثرَ تحديداً، أكثرَ صرامةً. فكان استخدامُ البرهان واستخدامُ المنهج التجريبي كِلَيهما قد تمَّ تصوُّرُه بوضوح تام.

إذا لم يتمَّ الإقرارُ بذلك عموماً فذلك يعود فقط إلى أن الموضوع غير معروف كثيراً. سيفكِّر قليلٌ من الناس في الغوص في محيط العلْم اليوناني كما يغوص المرءُ في شيء حالي وحي، إذا لم يدفعْهم إلى ذلك استعدادٌ خاص. والذين غاصوا لم يجدوا صعوبةً في التعرف على الحقيقة.

لقد اعترفَ جيلُ علماء الرياضيات الذي يناهز اليوم الأربعين عاماً بأن العودة إلى الدقة اللازمة للعلماء تتم حالياً من خلال استخدام مناهجَ تكاد تكون مطابِقةً لمناهج المهندسين géomètres اليونانيين، وذلك بعد خُبُوٍّ طويل للعقل العلْمي في تطور الرياضيات.

أما بشأن التطبيقات التقنية فإذا كان العلْم اليوناني لم ينتج الكثيرَ منها فليس لأنه غير قادر على ذلك، بل لأن العلماء اليونانيين لم يكونوا يريدون ذلك. فهؤلاء الناس الذين كانوا يبدون أنهم متخلفون جداً مقارنةً بنا كما يليق بأناس منذ خمسة وعشرين قرناً كانوا يخشون من نتيجة الاختراعات التقنية القابلة لأنْ يستخدمَها الطغاةُ والغزاة. وهكذا، بدلاً من تعميم أكبر قدر ممكن من الاكتشافات التقنية وبيعها لصاحب أكبر عرْض، كانوا يحتفظون في سرِّية صارمة بالاكتشافات التي يحصل لهم أن يقوموا بها للتسلية؛ وعلى الأرجح كانوا يظلُّون فقراء. إلاَّ أن أرخميدس طبَّقَ ذات مرة معرفتَه التقنية للدفاع عن وطنه. وطبَّقَه بنفسه من دون أن يكشفَ أيَّ سرٍّ لأحد. ومازال اليومَ سرْدُ معظم الأعاجيب التي عرفَ كيف ينجزها غير مفهوم لنا. ونجح بحيث أن الرومان لم يدخلوا سرقوسة [سيراقوسة/سيراكوزا] Syracuse إلاَّ بشيء أَشْبهِ بالغدْر.

إلاَّ أنَّ هذا العِلْمَ، كعِلْمنا في عِلْميته أو زيادة، لم يكن مادياً على الإطلاق. لا بل لم يكن دراسةً دنيوية. فاليونانيون كانوا يعتبرونه دراسةً دينية.

قتلَ الرومانُ أرخميدسَ. بعد ذلك بقليل قتلوا اليونانَ، كما كان الألمانُ سيقتلون فرنسا لولا إنكلترا. لقد اختفى العلْم اليونانيُّ اختفاءً كاملاً. ولم يبقَ منه شيءٌ في الحضارة الرومانية. وإذا انتقلَت منه الذكرى إلى القرون الوسطى فكان ذلك مع الفكرة المسماة غنوصية [عرفانية] في أوساط تعتمد المسارَرة [التنسيب]. وحتى في هذه الحالة، يبدو أنه كان هناك فقط حفْظ وليس استمرارية خلاَّقة: ربما باستثناء ما يتعلق بالخيمياء الذي نعرِف عنه القليلَ القليل.

مهما كان من أمر، في المجال العام، لم يُبعَثِ العلْمُ اليوناني إلاَّ في بداية القرن السادس عشر (إلاَّ إذا كان هناك خطأ في التاريخ)، في إيطاليا وفرنسا. وحقَّق بسرعة كبيرة انطلاقةً مذهلةً فاجتاح الحياةَ كلَّها في أوروبا. اليوم تحمل جميعُ أفكارنا تقريباً وعاداتنا وردودِ أفعالنا وتصرُّفاتنا جميعاً علامةً تطبعها روحُ هذا العلْم أو تطبيقاته.

هذا صحيح بصورة خاصة في نظر المفكرين، حتى وإن لم يكونوا ما نسميهم "عِلْميين"، وصحيح أكثر أيضاً في نظر العمال الذين يقضون كلَّ حياتهم في عالَم اصطناعي مؤلف من تطبيقات العلْم.

لكن هذا العلْم، كما في بعض الحكايا، الذي استيقظ بعد سُبات دام حوالي ألفَي سنة لم يعدْ هو نفسَه. لقد غيروه. فأصبحَ شيئاً آخر، يتعارض تعارضاً مطلقاً مع أية روح دينية.

لذلك فإن الدين اليوم هو شيء خاص بصباح يوم الأحد. وتسيطر على باقي الأسبوع روحُ العلْم.

إن غيرَ المؤمنين الذين يخضعون لروح العلْم طيلةَ أسبوعهم يشعرون شعورَ انتصارٍ باتِّحاد داخلي. لكنهم مخطئون، لأن أخلاقهم ليست أقلَّ تعارضاً مع العلْم من دين الآخرين. وقد رأى هتلرُ ذلك بوضوح. وأراه أيضاً لكثير من الناس، أينما كان وجود المخابرات .S. S أو تهديدهم محسوساً، وحتى أبعدَ من ذلك. اليومَ قلَّما يكون هناك إلاَّ الانضمامُ بدون تحفُّظ إلى نظام شمولي أسمر أو أحمر أو غير ذلك يمكنه أن يعطيَ إن صحَّ القولُ وهماً متيناً باتِّحاد داخلي. ولذلك فهو يشكِّل إغواءً قوياً للنفوس الحائرة.

عند المسيحيين، يقوم التعارضُ المطلق بين روح الدين وروح العلْم اللتَين لكلٍّ منهما جماعتُها بخَلْق اضطراب صامت وغير معترَف به في داخل النفس باستمرار. يمكن أن يكون غيرَ محسوس تقريباً؛ ويكون بحسب الحالة محسوساً بدرجة ما؛ ويكاد طبعاً يكون دائماً غير معترَف به. فيعيق التماسكَ الداخليَّ. ويَحُوْلُ دون أنْ تتشرَّبَ جميعُ الأفكار بالنور المسيحي. وبنتيجة غير مباشرة

لحضوره المستمر، يحمل المسيحيون الأكثر تحمساً في كل ساعة من حياتهم أحكاماً وآراءً يُطبَّق فيها على غير علْم منهم معاييرُ تتعارض مع روح المسيحية. لكنَّ النتيجة الأكثر شؤماً لهذا الاضطراب هي أن تجعلَ من المستحيل أن تمارَسَ فضيلةُ النزاهة الفكرية في تمامها.

إن الظاهرة الحديثة المتمثلة بعدم تديُّن الشعب تفسَّر كلُّها تقريباً بالتعارض بين العلْم والدين. لقد تطوَّرَت عندما بدأوا بوضع سكان المدن في عالَم مصطنَع، مما أدى إلى تحديد العلْم. فما عجَّلَ في التحول في روسيا هو دعاية كانت ترتكز، لكي تقتلعَ الإيمانَ، على روح العلْم والتقنية ارتكازاً شبه كامل. وبعد أن أصبحَ سكانُ المدن لادينيين، لحِقَهم في ذلك سكانُ الأرياف في كل مكان والذين جعلَتْهم عقدةُ النقص لديهم تجاه المدن قابلين للتأثر، على الرغم من أن ذلك كان بدرجة صغيرة.

حتى بسبب هَجْر الناس للكنائس ولهذا السبب نفسه وُضِعَ الدينُ أوتوماتيكياً على اليمين، أصبحَ شيئاً برجوازياً، شيئاً خاصاً بتقليديي التفكير. لأن الدين المُمَأْسَسَ مجبَرٌ في الواقع على الاعتماد على الذين يذهبون إلى الكنيسة. فلا يمكن أن يعتمد على الذين يبقون خارجها. لا شك في أن خنوع رجال الدين للسلطات الزمنية منذ ما قبل هذا الهجر جعلَهم يرتكبون أخطاءً جسيمة. لكنْ لولا هذا الهجرُ لكانت قابلةً للإصلاح. وإذا كانت هذه الأخطاءُ قد أدَّت إلى هذا الهجران بنسبةٍ ما فإن هذه النسبة ضئيلة جداً. إنما العلْم وحدَه تقريباً أفرغَ الكنائسَ.

وإذا كان التأثيرُ السلبي للعلْم على إيمان جزء من البرجوازية وتقواها أقلَّ منه على الطبقة العاملة فذلك لأن احتكاكَ البرجوازية بتطبيقات العلْم أقلّ ديمومة وأقل حسية. ولكنَّ السبب بصورة خاصة يعود إلى أنه لم يكن لديها إيمان. فمن لا إيمانَ له لا يفقد الإيمانَ. كانت ممارسةُ الدين في نظرها نوعاً من المراعاة باستثناء بعض الحالات. والتصور العلمي للعالَم لا يمنع من مراعاة آداب السلوك.

وهكذا كانت المسيحيةُ في الواقع، باستثناء بعض مراكز النور، منسجمةً مع مصالح الذين يستغلُّون الشعب.

فمن غير المدهش إذاً أن تُساهِمَ باختصارٍ مساهمةً ضعيفة جداً في الوقت الحاضر في الصراع ضد الشكل الحالي للشر.

فضلاً عن أن الحياة الدينية، حتى في الأوساط والقلوب التي تكون فيها هذه الحياةُ صادقةً وقويةً، تمتلك في الأعمِّ الأغلب وحتى في مركزها مبدأ دناسة من جَرَّاء نقصٍ في روح الحقيقة. يعطي وجودُ العلْم المسيحيين شعوراً بالذنب. فالقليلون منهم يجرؤون على التيقُّن من أنَّ العقيدة المسيحية ستبدو لهم كأنها الحقيقة تماماً وبكل وضوح إذا ما انطلقوا من الصفر ونظروا في جميع المشاكل بدون أي تفضيل وبروح متفحِّصة وحيادية تماماً.

من المفروض أن يُضعِفَ هذا التشكيكُ روابطَهم بالدين؛ لكنَّ الأمر ليس كذلك، وما يمنع من أن يكون الأمرُ كذلك هو أن الحياة الدينية تقدِّم لهم شيئاً يحتاجون إليه. فهم يشعرون شعوراً غامضاً إلى حد ما بأنهم هم أنفسهم متعلِّقون بالدين عن حاجة. إلاَّ أن الحاجة ليست رابطةً شرعية للإنسان بالله. وكما يقول أفلاطونُ، هناك بَوْنٌ شاسع بين طبيعة الحاجة وطبيعة الخير. يقدِّم اللهُ نفسَه للإنسان بلا مقابل ويزيد، لكنْ على الإنسان ألاَّ يرغبَ في التلقِّي. عليه أن يقدِّمَ نفسَه بالكامل وبدون شرط ولسبب واحد هو يقينه بأنه سيميِّزُ الحقيقةَ عند رجوعه إلى الله بعد أن يكون قد تاه من وهْمٍ إلى وهْم في بحث متواصل عن الخير.

لقد ارتكب دوستويفسكي Dostoïevski[131] أشنعَ تجديف عندما قال: "إذا لم يكن المسيحُ هو الحق فأُفَضِّلُ أن أكونَ مع المسيح خارجَ الحق." والمسيحُ قد قال: "أنا الحق." وقال أيضاً إنه خبزٌ وشراب؛ لكنه قال: "أنا الخبزُ الحق والشرابُ الحق"، أيْ: الخبز الذي هو حق وحدَه، والشراب الذي هو حق وحدَه. يجب أولاً الرغبة فيه بما هو الحق، ثم بما هو غِذاء فقط.

لا بد أن نكون قد نسيْنا تماماً هذه الأشياءَ، لأننا وصلنا إلى اعتبار بيرغسون Bergson[132] مسيحياً؛ وهو الذي كان يظن أنه رأى في طاقة الصوفيين الشكلَ المكتملَ لاندفاعة الحياة هذه والتي جعلَ منها صنماً. في حين أن المعجزة في حالة الصوفيين والقديسين ليست في أنهم يمتلكون حياةً أكثرَ، حياةً أقوى من الآخرين، بل في أن الحقيقة فيهم أصبحَتْ حياةً. في هذا العالَم، ليست الحياةُ ولا اندفاعةُ الحياة الغالية على بيرغسون سوى كذب، والموت وحده هو الحقيقي. لأن الحياة تجبِر على الاعتقاد بما نحتاج إلى الاعتقاد به من أجل أن نعيشَ؛ وجعلْنا من هذا الإجبار مذْهباً تحت اسم الذرائعية [البراغماتية]؛ كانت فلسفةُ بيرغسون شكلاً من أشكال البراغماتية. لكنَّ الأشخاصَ الذين اجتازوا داخلياً حداً يعادل الموتَ على الرغم من اللحم والدم يتلقَّون من الناحية الأخرى حياةً أخرى ليست بالدرجة الأولى حياةً، بل هي بالدرجة الأولى حقيقةٌ. حقيقةٌ أصبحَت حيةً. حقيقيةٌ

---

[131] فيدور ميخائيلوفتش دوستويفسكي Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski (1821 – 1881): كاتِب روسي طرح في رواياته، وأشهرُها "الجريمة والعقاب" (1866) و"الأحمق" (1868) و"الإخْوة كارامازوف" (1880)، مشكلةَ الإنسان الممزَّق بين حضور الشر وبين البحث عن الله، بين الخافية وبين الواعية. (المترجم)

[132] هنري بيرغسون Henri Bergson (1859 – 1914): فيلسوف فرنسي. (المترجم)

كالموت وحيةٌ كالحياة. حياةٌ بيضاء كالثلج وحمراء كالدم كما تقول حكايات غْريم Grimm[133]. إنها هي نفحة الحقيقة، الروح الإلهية.

لقد ارتكبَ باسكالُ أساساً جريمةَ الإخلال بالنزاهة أثناء البحث عن الله. وعلى الرغم من الذكاء الذي كوَّنَتْه ممارسةُ العلْم لديه، لم يجرؤْ على الأمل في أن هذا الذكاء سيقرُّ بوجود يقين في العقيدة المسيحية عندما يَترِك له حريتَه في اللعب. كما أنه لم يجرؤْ على المخاطرة بوجوب الاستغناء عن المسيحية. فشرعَ ببحث فكري مقرِّراً سلفاً إلى أين يجب أن يصِلَ به البحثُ. ولتجنُّبِ كلِّ مخاطرة في بلوغ مكان آخر، أخضعَ نفسَه لنصيحة واعية كان قد أرادها. وبعدَها بحثَ عن براهينَ. فلمحَ أشياءً قويةً جداً في مجال الاحتمالات والإشارات. أما بالنسبة للبراهين بالمعنى الحقيقي لكلمة براهين فإنه لم يحتجَّ سوى ببراهينَ ضعيفة، بُرْهان الرِّهان، النبوءات، المعجزات. الخطر بالنسبة له هو أنه لم يبلغِ اليقينَ قط. لم يحصلْ أبداً على الإيمان، وذلك لأنه كان قد سعى إلى الحصول عليه.

إن معظم الذين يذهبون إلى المسيحية، أو الذين يتعلَّقون بها بحركة صادقة فعلاً ومتحمسة لكونهم وُلِدوا فيها ولم يتركوها قط، تدفعهم إلى ذلك ومن ثم تبقيهم فيها حاجةُ القلب. فلا يستطيعون الاستغناءَ عن الدين. أو على الأقل لا يستطيعون الاستغناءَ عنه بدون أن ينتجَ عن ذلك نوعٌ من الانحطاط لديهم. إلاَّ أنه لكي ينبثقَ الشعورُ الديني من روح الحقيقة يجب على المرء أن يكون مستعداً تماماً للتخلِّي عن دينه، وهكذا يجب عليه لذلك أن يفقدَ كلَّ سبب للعيش إذا كان سبباً آخرَ غير الحقيقة. في هذا الاستعداد الذهني فقط يمكن التمييزُ فيما إذا كان هناك في الدين حقيقة. وإلاَّ لن يجرؤَ المرءُ حتى على طرح المشكلة بحرفيتها.

يجب ألاَّ يكونَ اللهُ بالنسبة للقلب البشري سبباً للعيش كما يكون الكنزُ بالنسبة للبخيل. كان هَرْپاغون Harpagon وغرانديه Grandet[134] يُحِبَّانِ كنزهما؛ ولا بد أنهما قُتِلا من أجله؛ لا بد أنهما ماتا هَمَّاً وغمَّاً بسببه؛ ولا بد أنهما قدَّما أروعَ آياتِ الشجاعة والنشاط له. يمكن للمرء أن يحبَّ اللهَ بهذا الشكل. لكنْ لا ينبغي ذلك. أو بالأحرى يجوز فقط لجزء معيَّن من النفس أنْ يقومَ بهذا

---

[133] جاكوب غريم Jacob Grimm (1785 – 1863): كاتب ألماني نشر مع أخيه فيلْهَلْم Wilhelm (1786 – 1859) حكاياتٍ جرمانيةً، منها: "الثلج الأبيض والأقزام السبعة". كما بدأ الأَخَوانِ غريم بقاموس كبير للغة الألمانية. (المترجم)

[134] هَرْپاغون Harpagon هو الشخصية الرئيسية في مسرحية "البخيل" "L'Avare" (1668) لـ"موليير". والسيد غرانديه Grandet هو إحدى الشخصيات الأساسية في رواية "أوجيني غرانديه" "Eugénie Grandet" (1833) لـ"بلزاك". (المترجم)

النوع من الحب، لأن هذا الجزء غير قادر على أي حب آخر، لكن هذا الجزءَ يجب أن يبقى خاضعاً ومتروكاً للجزء من النفس الذي له قيمة أكثر.

يمكن التأكيد بدون خوف من المبالغة أن روح الحقيقة اليومَ شبهُ غائبة من الحياة الدينية.

يلاحَظ ذلك من خلال طبيعة البراهين المقدَّمة للدفاع عن المسيحية كما يلاحَظ في أمور أخرى. فالعديد منها كان من قبيل الدعاية لأقراص پينك Pink[135]. وهذه هي الحالة بالنسبة لبرغسون ولكل ما يُستلهَم منه. فعند بيرغسون يَظهَر الإيمانُ كقرص پينك من النوع الراقي الذي ينقل درجةً مدْهشةً من الحيوية. كذلك الأمر في الأدلة التاريخية. فهي تقوم على القول: "انظروا كيف كان البشرُ رديئين قبل المسيح. وانظروا بعدما جاء المسيحُ كيف أن البشر بالمجمل وعلى الرغم من جوانب الضعف صاروا شيئاً حسناً!" إن ذلك مخالف تماماً للحقيقة. لكنه حتى لو كان ذلك صحيحاً فإنه سيَرُدُّ الدفاعَ عن الدين إلى مستوى الإعلانات عن المستحضرات الطبية التي تصف المريضَ قبل استخدامها وبعده. هذا يعني قياسَ فعالية آلام المسيح التي لا بد أن تكون لانهائيةً، إذا لم تكن خياليةً، قياسَها بنتيجةٍ تاريخية زمنية بشرية لا بد أن تكون بالضرورة محدودةً حتى وإن كانت حقيقيةً، وهي ليست كذلك.

لقد اجتاحت البراغماتيةُ المفهومَ نفسَه للإيمان ودنَّسَتْه.

وإذا كانت روحُ الحقيقة شِبْهَ غائبةٍ من الحياة الدينية فسيكون من الغريب أن تكون حاضرةً في الحياة الدنيوية. سيكون ذلك قلباً للتراتبية الأزلية. لكنَّ الأمر ليس على هذا النحو.

يطلب العلماءُ من الناس أن يمنحوا العلْمَ هذا الاحترامَ الديني الواجبَ منْحَه للحقيقة ويُصَدِّقُهم الناسُ. لكنهم يُخدَعون. فالعلْم ليس ثمرةَ روح الحقيقة وهذا واضح بمجرَّد الانتباه له.

لأن جهد البحث العلمي، كما كان مفهوماً منذ القرن السادس عشر وحتى أيامنا هذه، لا يمكن أن يكون دافعُه هو حب الحقيقة.

إن ثمةَ معياراً تطبيقُه عامٌّ وآمن؛ ويقوم، من أجل تقييم شيء ما، على محاولة معرفة نسبة الخير المتضمَّنة في دوافع الجهد الذي يُنتِج هذا الشيءَ وليس في الشيء نفسه. لأنه كلما كان هناك خير في الدوافع كان هناك خير في الشيء نفسِه وبالمقدار نفسه لا أكثر. ويؤكد ذلك كلامُ المسيح عن الأشجار والثمار.

---

[135] أقراص پينك [پِنك] Pink هي حبوب قيل إنها مقوية ومنشطة وتزيد من الحيوية؛ تمَّتْ الدعايةُ لها في صحيفة الفيغارو Le Figaro في عام 1906. (المترجم)

الله وحدَه يعرِف بلا شك الدوافعَ في خفايا القلوب. لكنَّ المفهومَ الذي يسيطر على نشاط ما، وهو مفهوم لا يكون سراً بصورة عامة، يتوافق مع بعض الدوافع ولا يتوافق مع دوافعَ أخرى؛ فيحصل أن يستبعدَ المفهومُ بعضاً منها بالضرورة وبحكم طبيعة الأشياء.

ينبغي إذاً القيام بتحليلٍ يقود إلى تقييم النِّتاج الخاص بنشاط بشري معيَّن من خلال فحص الدوافع المتوافقة مع المفهوم الذي يحكمه.

ينتج عن هذا التحليل طريقةٌ لتحسين البشر – شعوباً وأفراداً، ويبدأ كلُّ فرد بنفسه كنقطة انطلاق – من خلال تعديل المفاهيم بحيث يتم إعمالُ الدوافع الأكثر نقاءً.

إنَّ اليقينَ بأن كلَّ مفهومٍ متعارضٍ مع دوافعَ نقيةٍ فعلاً يكون نفسُه مفهوماً مغلوطاً هو أول بند من بنود الإيمان. فالإيمان قبل كل شيء هو اليقين بأن الخير واحد. والاعتقاد بوجود عدة خيرات متمايزة وكل خير مستقل عن الآخر، كالحقيقة والجَمال والأخلاق، هو ما يشكِّل خطيئةَ الشِّرْك [تعدُّد الألوهة]، وليس ترْك الخيال يلعب مع أبولو Apollon[136] وديانا Diane[137].

عند تطبيق هذه الطريقة على تحليل العلْم في القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة لا بد أن نكتشفَ أن اسم الحقيقة الجميل أعلى منه بكثير جداً. فالعلماء في الجهد الذي يقدِّمونه يوماً بعد يوم طيلةَ حياتهم لا يمكنهم أن تدفعَهم رغبةٌ في امتلاك الحقيقة. لأنَّ ما يكتسبونه هو معارف بكل بساطة، والمعارف ليست في حد ذاتها موضوعَ رغبة.

يتعلَّم الطفلُ درساً في الجغرافية بهدف الحصول على علامة جيدة أو بهدف إطاعة الأوامر المتلَقَّاة أو من أجل إرضاء والدَيه أو لأنه يحسُّ بشاعريةٍ ما في البلاد البعيدة وفي أسمائها. وإذا لم يكن هناك أيُّ دافع من هذه الدوافع فلن يتعلَّمَ الطفلُ درسَه.

إذا كان يجهل، في لحظة ما، ما هي عاصمةُ البرازيل، ثم تعلَّمَها في اللحظة التالية فإنه يحصل على معرفة إضافية. لكنه لا يقترب بتاتاً من الحقيقة أكثرَ مما كان سابقاً. فاكتسابُ معرفةٍ يقرِّب من الحقيقة في بعض الحالات، ولكنه في حالات أخرى لا يقرِّب منها. فكيف نميِّز هذه الحالات؟

---

[136] أبولو Apollon: عند الإغريق هو إله الشمس والتألق والموسيقى والشعر والرسم والنبوءة والشفاء. (المترجِم)

[137] ديانا Diane: هي إلهة الصيد في الميثولوجيا الرومانية، وهي بنت جوبيتر Jupiter وليتو Léto وتوأم أبولو Apollon. تُقابل الإلهة أرتميس Artémis عند اليونان. (المترجم)

إذا ضَبَطَ رجلٌ ما زوجتَه التي يحبُّها والتي منحَها كلَّ ثقته متلبِّسةً بجُرْم الخيانة فإنه يَدْخل في تماسٍّ قاسٍ مع الحقيقة. وإذا علِمَ أنَّ امرأةً لا يعرِفها ويسمع لأول مرة اسمَها في مدينة لا يعرفها أيضاً قد خانت زوجَها فإن هذا لا يغيِّر بتاتاً صِلَتَه بالحقيقة.

يقدِّم هذا المثالُ مفتاحاً. فاكتسابُ المعارف يقرِّب من الحقيقة عندما يتعلق الأمر بمعرفة ما نحب وليس في أية حالة أخرى.

حُبُّ الحقيقة هو تعبير في غير محلِّه. فالحقيقة ليست موضوعَ حب. وليست موضوعاً. فما نحبُّ هو شيء موجود، شيء نفكر به، وبذلك يمكن أن يكون عُرْضةً للحقيقة أو للخطأ. فحقيقةٌ ما هي دائماً حقيقةُ شيءٍ ما. الحقيقةُ هي بَريقُ الواقع. وموضوع الحب ليس الحقيقة، بل الواقع. إن الرغبة في الحقيقة هي الرغبة في تواصل مباشر مع الواقع. والرغبة في تواصُلٍ مع الواقع هي حُبُّ هذا الواقع. لا يرغب المرءُ الحقيقةَ إلاَّ من أجل أن يُحِبَّ في داخل الحقيقة. يرغب المرءُ معرفةَ حقيقةِ ما يحِبُّ. فبدلاً من الكلام عن حُبِّ الحقيقة، من الأفضل الكلامُ عن روحِ حقيقةٍ في الحب.

يرغب دائماً الحُبُّ الحقيقيُّ والصافي وقبل كلِّ شيء أنْ يبقى بالكامل في الحقيقة، مهما يمكن أن تكون هذه الحقيقةُ، وبدون أي شرط. وكلُّ أنواع الحب الأخرى ترغب قبل كل شيء في الحصول على إشباعات لها، وبهذا فهي مصْدرٌ للخطأ وللكذب. الحُبُّ الحقيقيُّ والصافي هو في حد ذاته روح الحقيقة. إنه الروح القدس. فالكلمة اليونانية التي نترجمها بـ"روح" تعني حرفياً: نفَساً نارياً souffle igné، نفَساً ممزوجاً بنار[138]، وكانت تشير في العصور القديمة إلى المفهوم الذي يشير إليه العلْمُ اليومَ بكلمة "طاقة". ما نترجمه بـ"روح الحقيقة" يعني طاقةَ الحقيقة، الحقيقةَ كقوة فاعلة. والحب الصافي هو هذه القوة الفاعلة، هو الحب الذي لا يريد بأي ثمن وفي أية حالة لا كذباً ولا خطأً.

لكي يكون هذا الحب دافعاً للعالِم في جهده البحثي المضني، يجب ربما أن يكون لديه شيء يُحِبُّه. يجب على المفهوم الذي يشكِّله في نفْسه عن موضوع دراسته أن ينطويَ على خير. غير أنَّ الذي يحصل هو العكس من ذلك. فمنذ النهضة – وبالتحديد أكثر، منذ النصف الثاني من النهضة

---

[138] في اللسان العربي: النفَس هو الريح تدخل وتخرج (المتحركة) من أنف الحي ذي الرئة وفمه حالَ التنفُّس. أيْ أنَّ النفَس هو جريان الريح في النفْس. والنفْس هي الروح. وأصل الروح من الريح، أي الهواء إذا تحرَّك. يقال للنفَس أيضاً: نسَمة ونسَم. والنسَمة هي الإنسان. ونسَمَتِ الريحُ تنسِمُ نسْماً ونسيماً: هبَّت رويداً. فكلماتُ: "الروح" و"النفْس" و"النسَمة"، هذه الكلمات التي تُعبِّر عن الإنسان أو عن الكائن الحي، لها أصلٌ واحد هو جريان الريح. أما علاقة النفَس بالنار فمعروف أنهما يشتركان في عنصر واحد هو الأوكسجين. لا يكون نفَسٌ بلا أوكسجين كما لا يكون نارٌ بلا العناصر الثلاثة (مثلَّث النار Fire Triangle [Le triangle du feu]) وهي الأوكسجين والحرارة والوقود. (المترجِم)

– كان المفهومُ نفسُه للعلْم مفهومَ دراسةٍ يكون موضوعها متوضِّعاً خارج الخير والشر، وخاصةً خارج الخير، ويُنظَر إليه بدون أية علاقة لا بالخير ولا بالشر، وعلى الأخص بدون أية علاقة بالخير. العلْم لا يَدْرس إلاَّ الأفعالَ كما هي، والرياضيون أنفسُهم يرون العلاقاتِ الرياضيةَ أفعالَ فكْرٍ. الأفعالُ، القوةُ، المادةُ، معزولةً ومعتبَرةً في ذاتها بدون علاقة مع أي شيء آخر، ليس ثَمَّةَ شيء فيها يمكن للفكر البشري أنْ يُحبَّه.

وعلى هذا الأساس ليس اكتسابُ معارفَ جديدةٍ حافزاً كافياً لجهد العلماء. لا بد من وجود حوافز أخرى.

لديهم أولاً الحافز المتضمَّن في الصيد والرياضة واللعب. غالباً ما نسمع علماءَ رياضيات يُشَبِّهون اختصاصَهم بلعب الشطرنج. والبعض منهم يُشَبِّهه بالنشاطات التي تتطلَّب بصيرةً وحدْساً نفسياً، لأنهم يقولون إنه يجب التنبؤ مسبقاً بالمفاهيم الرياضية التي نتمسَّك بها أيُّها يكون عقيماً وأيُّها يكون خصباً. بل إنَّ الأمرَ لعبةٌ، ويكاد يكون لعبةَ حظ. ثَمَّ قليلٌ جداً من العلماء يَلِجون في العلْم عميقاً بما يكفي لكي تؤخذَ قلوبُهم بالجَمال. هناك عالِمُ رياضيات يشَبِّه الرياضياتِ عادةً بنحتٍ في حجر قاسٍ بنوع خاص. إن الأشخاص الذين يُكَرِّسون أنفسَهم للناس على أنهم كهنةُ الحقيقة يحطُّون جداً من قيمة الدَّور الذي يضْطلِعون به عندما يقارنون أنفسهم بلاعبي الشطرنج؛ التشبيه بنحَّات تشبيه أكثرُ احتراماً. لكن إذا كان لدى المرء استعداد لأنْ يصبحَ نحَّاتاً فالأفضل له أن يكون نحَّاتاً من أن يكون عالِمَ رياضيات. بالنظر في ذلك التشبيه عن كثب، لا يكون له معنىً في المفهوم الحالي للعلْم. إنه استشعار غامض جداً بمفهوم آخر.

تساهم التقنيةُ مساهمةً كبيرة في هيبة العلْم إلى درجة أننا قد نميل إلى افتراض أن فكرة التطبيقات هي حافز قوي للعلماء. في الواقع، ليست فكرة التطبيقات هي الحافز بل الهيبة نفسها التي تعطيها التطبيقاتُ للعلْم. فكما أن رجال السياسة يَنْتَشون بصناعة التاريخ، كذلك العلماء يُسْكِرهم الشعورُ بأنهم شيء عظيم. عظيم بالمعنى المزيَّف للعظَمة؛ العظَمة المستقلة عن كل اعتبار للخير.

في الوقت نفسه، يفتخر البعضُ منهم، ممن كانت بحوثُهم نظريةً بصورة خاصة، وهم يتذوَّقون هذه النشوةَ، يفتخرون بادِّعاء اللامبالاة بالتطبيقات التقنية. وهكذا يتمتعون بفائدتين متعارضتَين في الواقع، لكنهما متطابقتان في الوهم؛ وهذا وضْع مقبول جداً ودائماً. إنهم يكونون في عِداد من يصنعون مصيرَ البشر، وعندئذٍ تَختزِل لامبالاتُهم بهذا المصير البشريةَ إلى أحجام جنس النمل؛ إنه وضْع خاص بالآلهة. فهم لا يدركون أنه لن يبقى شيء يمكن اعتباره خيراً إذا استثنينا التطبيقاتِ التقنيةَ من المفهوم الحالي للعلْم. إذْ ليست المهارةُ في لعبٍ مشابهٍ للشطرنج شيئاً ذا قيمة تُذْكَر. لولا

التقنيةُ لما كان هناك أحد من الناس اليومَ يهتم بالعلْم؛ ولو لم يهتمَّ الناسُ بالعلْم لاختارَ مَن امتهنوا مهنةً علمية مهنةً أخرى. ليس لهم حق في موقف اللامبالاة والترفُّع الذي يتَّخذونه. لكنه يبقى حافزاً على الرغم من أنه غير شرعي.

على العكس، تفيد فكرةُ التطبيقات كحافز لدى أناس آخرين. لكنهم لا يتأثروا إلاَّ بالأهمية وليس بالخير والشر. فالعالِمُ الذي يحسُّ بأنه على وشك القيام باكتشاف يمكنه أن يقلبَ حياةَ البشر يشدُّ كلَّ قُواه لكي يبلغَ ذلك. يبدو أنه من النادر أن يحصل أو حتى لا يحصل أبداً أنْ يتوقَّفَ لِيُقَدِّرَ على أساس الخير والشر النتائجَ الممكنة لهذا القلْب في حياة البشر، فيتخلَّى عن أبحاثه إذا بدا الشرُّ أكثرَ رجحاناً. حتى إنَّ مثلَ هذه البطولة تبدو أمراً مستحيلاً؛ مع ذلك فمن المفروض أن يكون ذلك أمراً بديهياً. لكنَّ العظَمةَ المزيَّفة تسيطر هنا كما في كل مكان آخر، العظَمة التي تتحدَّد على أساس الكمية وليس على أساس الخير.

أخيراً يثير العلماءَ على الدوام دوافعُ اجتماعيةٌ تكاد تكون مخجلةً لفرط ما هي دنيئة، ولا تلعب دوراً كبيراً واضحاً، لكنها قوية جداً. فمن رأى الفرنسيين في شهر حزيران/يونيو من عام 1940 يتخلَّون بسهولة كبيرة عن الوطن ثم بعد عدة أشهر وقبل أن يلسعَهم الجوعُ فعلاً يصنعون معجزاتٍ في الصبر والجلَد ويتَحَدَّون التعبَ والبردَ خلال ساعات للحصول على بيضة، من رأى ذلك لا يمكنه أن يتجاهلَ الطاقةَ التي لا تُصَدَّق للدوافع الدنيئة.

أول دافع اجتماعي للعلماء هو الواجب المهني بلا قيد ولا شرط. فالعلماء هم أناس يُدفع لهم لكي يَصْنعوا العلْمَ؛ ويُنتظَر منهم أن يَصْنعوه؛ ويشعرون بأنهم مجبَرون على أن يَصْنعوه. لكنَّ ذلك غيرُ كافٍ كمثير. فالترقيةُ والكراسيُّ والمكافآتُ بكل أنواعها والتكريماتُ والمالُ والاستقبالاتُ في الخارج وتقديرُ الزملاء وإعجابُهم والسمعةُ والشهرةُ والألقابُ، جميعُ ذلك يحظى بأهمية كبيرة.

وأخلاقُ العلماء خير برهان على ذلك. ففي القرنين الخامس عشر والسابع عشر زجَّ العلماءُ أنفسَهم في تحدِّيات. وعندما كانوا ينشرون اكتشافاتِهم كانوا يحذِفون عن عمْدٍ حلقاتٍ من سلسلة البراهين أو كانوا يَقْلِبون التسلسلَ رأساً على عقب لكي يمنعوا زملاءهم من الفهم أبداً؛ وبذلك يتَّقون خطرَ تمَكُّن منافسٍ من ادِّعاء القيام بالاكتشاف نفسه قبلهم. فـ"ديكارتُ" نفسُه يعترف بقيامه بذلك في [كتابه] *الهندسة* *La Géométrie* [1637]. وهذا يثبت أنه لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الذي كانت تحمله الكلمةُ عند فيثاغورسَ وأفلاطونَ، وهو مُحِبُّ الحكمة الإلهية؛ فمنذ زوال اليونان لم يكن هناك من فيلسوف.

اليومَ، حالما يَجِدُ عالِمٌ ما شيئاً إذْ به يهرع قبل أن يُمَحِّصَ قيمتَه ويختبرَه إلى إرسال ما يسمَّى "مذكرة تقرير" « note au compte rendu » بهدف ضمان الأوَّلية. إنَّ حالةً كحالة غاوس

Gauss[139] هـي حالـة فريـدة فـي علْمنـا؛ فقـد نسـي فـي خفايـا الـدروج مخطوطـاتٍ تتضـمن أروعَ الاكتشافات، ثم عندما أخرجَ أحدُهم إلى النور ونشر شيئاً مثيراً أشار هو بلامبالاة قائلاً: "كلُّ هذا صحيح، لقد وجدْتُه منذ خمسَ عشرة سنة؛ لكنْ يمكن أن نذهبَ أبعدَ من ذلك بكثير في هذا الاتجاه ونضعَ أيضاً نظريةً ما." لكنَّ ذلك كان أيضاً عبقريةً من الطراز الأول. ربما كان هناك بعضٌ من هذه العبقريات كهذه، حفنةٌ قليلةٌ جداً على مر القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة؛ وظلَّ ما كان يعنيه العلْمُ بالنسبة لهم سرَّاً فيما بينهم. فالمثيراتُ الدنيا تأخذ مكاناً كبيراً جداً في الجهد اليومي للآخرين جميعاً.

إنَّ نتيجةَ سهولةِ الاتصالات اليوم عبر العالَم في زمن السِّلْم والتخصُّصِ الذي يُدفع به إلى أقصى مدىً له هي أنَّ العلماءَ من كل اختصاص والذين يشكِّل كلٌّ منهم جمهورَ الآخر يُكَوِّنون ما يعادل قريةًًًًًًًًًًًًً. وفي هذه القرية ينتشر القيلُ والقالُ باستمرار؛ فكل واحد يعرف الآخر ويُكِنُّ لكل آخر وداً أو نفوراً. وتتصادم فيها الأجيالُ والجنسياتُ؛ وتحتلُّ فيها الحياةُ الخاصة والسياسةُ ومنافساتُ المهنة مكاناً مهماً. عندئذٍ يفسد الرأيُ الجماعي لهذه القرية بالضرورة، إلاَّ أنه يشكِّل الرقابةَ الوحيدةَ على العالِم، لأنَّ غيرَ العارفين باختصاصه (profanes) وعلماءَ الاختصاصات الأخرى لا يمتلكون أيةَ معرفة بأعماله. وتُخضِع قوةُ المثيرات الاجتماعية فِكْرَ العالِم لهذا الرأي الجماعي؛ فيسعى العالِمُ إلى إرضاء الرأي الجماعي. وما يوافق الرأيُ الجماعيُّ على قبوله يكون مقبولاً في العلْم؛ وما لا يقْبله الرأيُ الجماعي يُستبعَد من العلْم. ليس هناك من حَكَمٍ متجرِّد، لأنَّ كلَّ مختصٍّ، وبحُكْم كونه مختصاً، هو حَكَمٌ مَعْنيٌّ.

سيقال إن غنى أية نظرية هو معيار موضوعي. لكنَّ هذا المعيارَ يعملُ فقط في النظريات المقبولة. فالنظرية التي يرفضها الرأيُ الجماعي لقرية العلماء تكون حكْماً عقيمة، لأنهم لا يسعون إلى تطويرها. وهذه حالة الفيزياء بصورة خاصة، حيث تكون الوسائلُ نفسُها في البحث والرقابة حكراً على وسط مغلق جداً. فلولا شغفُ الناس بنظرية الكَمِّ [النظرية الكوانتية] quanta عندما أطلقَها بلانكُ Planck لأول مرة، على الرغم من عبثيتها – أو ربما لأنها عبثية، لأنَّ الناسَ تعبوا من العقل –، لولا شغفُهم بها لما عرفْنا أبداً أنها خصبة. وفي لحظة شغف الناس بها لم يكونوا يمتلكون أيةَ معطيات تتيح لهم التنبؤَ بأنها ستكون خصبةً. وهكذا هناك عملية داروينية في العلْم. تتمو

[139] يوهان كارل فريدريش غاوش Johann Carl Friedrich Gauss (1777 – 1855): رياضياتي وفيزيائي وفلكي ألماني لُقِّبَ بأمير الرياضيات ويُعتبَر واحداً من العلماء الثلاثة الأهم في تاريخ الرياضيات. ألَّفَ أعمالاً مهمة في المغناطيسية والكهرمغناطيسية والبصريات. (المترجم)

النظرياتُ كما لو كانت بالمصادفة، ويكون البقاءُ للأقدر. يمكن لمثل هذا العلْم أن يكون شكلاً من اندفاعة الحياة، ولكنْ ليس شكلاً من البحث عن الحقيقة.

لا يستطيع العامَّةُ حتى أن يتجاهلوا ولا يتجاهلون أنَّ العلْمَ خاضعٌ للمُوضى كأي منتَج من منتجات الرأي الجماعي. فيكَلِّمهم العلماءُ غالباً عن نظريات لم تعد دارجةً. ستكون كارثةً لو أننا لم نكنْ حمقى بما يكفي لكي نتأثَّر بأية فضيحة. كيف يمكن أن نُكِنَّ احتراماً دينياً لشيء خاضع للموضى؟ إن الزنوج المتعلِّقين بالأوثان أرقى منا؛ فهم أقلُّ شِرْكاً منا بكثير. إذْ يُكِنُّون احتراماً دينياً لقطعة خشب منحوتة جميلة يضفي عليها الجَمالُ صفةً أزلية.

إننا نعاني في الواقع من مرض الشِّرْك؛ فهو عميق إلى درجة أنه يَنْزِع من المسيحيين ملَكةَ الشهادة من أجل الحقيقة. لا يمكن لأي حوارٍ للصُمِّ أنْ يُقرِّبَ بقوة مضحكة نقاشَ الفكر الحديث والكنيسة. فيختار غيرُ المؤمنين، ليقدِّموا براهينَ ضد الإيمان المسيحي، وباسم الروح العلمية، حقائقَ تشكِّل بصورةٍ غير مباشرة أو حتى مباشرة أدلةً واضحةً على الإيمان. فلا يتنبَّه المسيحيون لذلك، ويبذلون قُصارى جهدهم بصورة ضعيفة وبشعور بالذنب وبنقص مؤلم في النزاهة الفكرية لكي ينفوا هذه الحقائقَ. العمى الذي لديهم هو العقاب على جريمة الوثنية.

ليس ارتباكُ عابدي الصنم أقلَّ هزليةً عندما يتمنَّون أن يُعبِّروا عن حماسهم. فيبحثون عن شيء يمتدحونه ولا يَجِدون. من السهل امتداح التطبيقات؛ والتطبيقاتُ فقط هي التقنية، وليست العلْمَ. ماذا يُمتدح في العلْم نفسِه؟ وبالتحديد، ونظراً لأن العلْم يكمن في الناس، ماذا يُمتدح في العلماء؟ ليس سهلاً معرفةُ ذلك. فإذا أردنا اقتراحَ عالِمٍ لينال إعجابَ الجمهور فإننا نختار دائماً پاستورَ، على الأقل في فرنسا. وهو غِطاءٌ لوثنية العلْم كما أن جان–دارك غطاء للوثنية القومية.

نختاره لأنه فعلَ الكثيرَ من أجل تخفيف آلام البشر الجسدية. ولكنْ إذا لم تكنِ النيةُ في النجاح في هذا الأمر الدافعَ المسيطرَ لجهوده فلا بد من اعتبار مسألةِ أنه نجحَ في ذلك مجرَّدَ مصادفة. فإذا كان ذلك هو الدافع المسيطر فإن الإعجاب الواجب له ليس له علاقة بعظَمة العلْم؛ فالأمر يتعلق بفضيلة علمية؛ ولا بد من أن يصنِّف پاستورُ في هذه الحالة في الفئة نفسها لممرِّضة متفانية إلى حد البطولة ولن يختلفَ عنها إلاَّ بمدى اتِّساع النتائج.

لا يمكن لروح الحقيقة، نظراً لكونها غائبةً عن دوافع العلْم، أن تكون حاضرةً في العلْم. ولو عزَمْنا بالمقابل على إيجادها بدرجة عالية في الفلسفة والآداب لخابَ أملُنا.

هل هناك كثير من الكتب أو المقالات التي تعطي انطباعاً بأن الكاتبَ تساءل بقلق حقيقي قبل أنْ يشرعَ في الكتابة أولاً وقبل أن يُسَلِّمَ النسخةَ للطبع ثانياً: "هل أنا في الحقيقة؟" وهل هناك كثير من القُرَّاء الذين يتساءلون بقلق حقيقي قبل أن يفتحوا كتاباً: "هل سأجد فيه حقيقةً؟" ولو عرَضْنا على

جميع من يمتهنون التفكير، من كهنة وقساوسة وفلاسفة وكُتّابٍ وعلماءَ وأساتذة من كل صنف، الخيارَ ابتداءً من اللحظة الحالية بين مصيرين: إما أن يغرقوا مباشرةً ونهائياً في البلاهة بالمعنى الحرفي للكلمة وبجميع الإهانات التي يجرُّها مثلُ هذا التدهور مع الاحتفاظ فقط بما يكفي من الإدراك للإحساس بمرارة ذلك، وإما أن يحصلوا على تطوير مفاجئ وخارق للملَكات الفكرية يؤَمِّنُ لهم شهرةً عالمية مباشرةً والمجدَ بعد موتهم بآلاف السنين ولكن يرافق ذلك تلك السيِّئةُ المتمثلة في أنَّ فكرَهم يبقى دائماً خارجَ الحقيقة قليلاً؛ تُرى هل يمكن الاعتقاد بأن كثيراً من بين هؤلاء يراوده حتى أدنى تردُّد في خيار كهذا؟

تكاد اليومَ تغيب روحُ الحقيقة من الدين والعلْم وكلِّ الفكر. ومن ذلك تتأتَّى بالكامل جميعُ الويلات الفظيعة التي نتخبَّط في وسطها من دون التمكن حتى من الإحساس بمأساويتها. "روح الكذب والخطأ، – سقوط الملوك القاتل والمنذر"، والتي كان راسينُ يتكلم عنها، لم تعد اليوم حكراً على الملوك. فهي تمتدُّ إلى جميع طبقات الشعب؛ وتسيطر على أمم كاملة فتضعها في حالة من الهيجان الجنوني.

العلاج هو إعادة إحلال روح الحقيقة فينا؛ وفي الدين والعلْم أولاً؛ مما يستلزم تصالحهما.

يمكن لروح الحقيقة أن تكمن في العلْم بشرط أن يكون دافعُ العالِم هو حبَّ الموضوع الذي هو مادة دراسته. وهذا الموضوع هو الكون الذي نعيش فيه. وماذا يمكن أن نحبَّ فيه غير جَماله؟ التعريف الوحيد للعلْم هو دراسة جَمال العالَم.

ما إن نفكر في ذلك حتى يصبح جلياً. فالمادة والقوة العمياء ليستا موضوعَ العلْم. لا يمكن للفكر بلوغهما؛ إذْ تهربان منه. فتفكير العالِم لا يبلغ سوى علاقاتٍ تمسِكُ مادةً وقوةً في شبكةِ نظامٍ وتناغُمٍ لا تُرى ولا تُحَسُّ ولا تتغيَّر. يقول لاوْتسِه Lao-Tseu[140]: "شبكةُ السماء واسعة؛ ثقوبُها [أو خَصاصاتُها] عريضة؛ مع ذلك لا شيء يخترقها."

كيف سيكون للفكر البشري من موضوع غير الفكر؟ وهنا تكمن صعوبةٌ في نظرية المعرفة وهي معروفةٌ إلى درجة أننا تخلَّينا عن النظر فيها وأهملناها وكأنها فكرة مبتذلة. لكنْ هناك جواب. وهو أن موضوع الفكر البشري هو الآخر فِكْر. إنَّ غاية العالِم هي اتِّحاد روحه مع الحكمة الخفية

[140] لاوتسه [لاوزي أو لاوتسي أو لاوتزو] Lao-Tseu (Laozi) (570 ق. م. – 490 ق. م.): فيلسوف وحكيم صيني يُعَدُّ مؤسسَ الطاوية Taoïsme. ويعني اسمُه: "المعلِّم العجوز" (المترجم)

المكتوبة منذ الأزل في العالَم. فكيف يكون هناك إذاً تعارُضٌ أو حتى فصلٌ بين روح العلْم وروح الدين؟ إن الاستقصاء العلمي ليس إلاَّ شكلاً من أشكال التأمل الديني.

كانت هذه هي الحالة في اليونان. فماذا حصل إذاً بعد ذلك؟ وكيف حصل أنِ استيقظَ هذا العلْمُ من سُباته الطويل ليجد نفسَه قد أصبح مادياً بعد أن كانت الروحُ الدينيةُ جوهرَه عندما أدخلَه السيفُ الروماني في حالة سُبات؟ ما الحدث الذي حصلَ في هذه الفترة الفاصلة؟

لقد حصل تحوُّلٌ في الدين. ليس المقصود مجيء المسيحية. فالمسيحية الأصلية، كما هي ما تزال حاضرةً أمامنا في العهد الجديد وخاصةً في الأناجيل، كانت، شأنُها شأنُ الديانة القديمة للأسرار، قادرةً تماماً على أن تكون الإلهامَ الأساسيَّ لعلْم دقيق جداً. إلاَّ أن المسيحية خضعَت لتحوُّلٍ مرتبطٍ على الأرجح بانتقالها إلى مستوى الدين الروماني الرسمي.

بعد هذا التحول، لم يعد الفكرُ المسيحي، باستثناء بعض المتصوفين النادرين والمعَرَّضين دائماً لخطر الإدانة، يقْبل بمفهوم آخر للعناية الإلهية غير مفهوم العناية الشخصية.

هذا المفهوم موجود في الإنجيل، لأن الله يسمَّى فيه الآب. غير أن مفهوم عناية لاشخصية موجود فيه أيضاً وبمعنىً يشبه الآليةَ إلى حد ما. "كونوا أبناءَ أبيكم الذي في السماوات؛ فإنه يشرق شمسَه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين... فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السماوات هو كامل." (متَّى، 5، 45)

وهكذا فإن ما طُرِحَ على النفس البشرية كنموذج للكمال هو الحيادية العمياء للمادة الجامدة، هو هذا الانتظام الذي لا يرحم لنظام العالَم، والذي لا يبالي مطلقاً بصنف البشر، والذي بهذا يُتَّهم غالباً بالظلم. إنها فكرة عميقة إلى درجة أننا لسنا قادرين حتى اليوم على إدراكها؛ فالمسيحية المعاصرة فقدَتْها تماماً.

إن جميع الأمثال عن البذرة تؤكد مفهومَ عناية لاشخصية. فالعناية تتنزَّل من لدن الله إلى جميع الكائنات – وما تُصْبِحه هذه العنايةُ في الكائنات متوقِّفٌ على ما تكون عليه تلك الكائناتُ؛ وحيثما تدخل العنايةُ بالفعل تكون الثمارُ التي تحملها نتيجةً لعملية تشبه الآليةَ وتحدث عبر الزمن، شأنُها كشأن الآلية. ففضيلةُ الصبر patience، أو فضيلة الانتظار الثابت إذا ترجمنا الكلمةَ اليونانية ترجمةً أدق، ترتبط بهذه الضرورة الخاصة بالزمن.

إن عدم تدَخُّل الله في عملية العناية يُعبِّر عنه بأوضح ما يمكن: "هكذا ملكوت الله كأنَّ إنساناً يلقي البذارَ على الأرض وينام ويقوم ليلاً ونهاراً والبذارُ يطلع وينمو وهو لا يَعْلَم كيف. لأن الأرض من ذاتها تأتي بثمر؛ أولاً نباتاً ثم سنبلاً، ثم قمحاً ملآنَ في السنبل." (مرقس، 4، 26)

وكلُّ ما يتعلَّق بالطلب يستدعي أيضاً شيئاً شبيهاً بالآلية. فكلُّ رغبةٍ حقيقية في خير محض، ابتداءً من درجة شدة معيَّنة، تُنَزِّلُ الخيرَ المقابل. إذا لم تحصل النتيجةُ فهذا يعني أن الرغبة ليست حقيقيةً أو أنها أضعف مما ينبغي أو أن الخير المرغوب فيه ناقص أو أنه ممزوج بالشر. وعندما تتوفَّر الشروطُ فالله لا يرفض الطلبَ أبداً.[141]

الأمر أشبه بإنبات العناية، إنها عملية تتم عبر الزمن. ولذلك أوصانا المسيح بأنْ نكون مِلْحاحين. والتشبيهاتُ التي استخدمها حول هذه النقطة تُذَكِّر هي الأخرى بالآلية. إنها آلية سيكولوجية تُرغِم القاضيَ على إرضاء الأرملة: "فإني لأجل أنَّ هذه الأرملةَ تزعجني أنصِفُها [لئلاَّ تأتي دائماً فتقمعَني]" (لوقا، 18، 5)، وتُرغِم الرجلَ النائمَ على فتح الباب لصديقه: "وإنْ كان لا يقوم ويعطيه لكونه صديقَه فإنه من أجل لجاجته يقوم ويعطيه قدْرَ ما يحتاج." (لوقا، 11، 8). إذا مارسْنا نوعاً من الضغط على الله فإن الأمر لا يمكن أن يتعلَّق إلاَّ بآلية وضعَها اللهُ. إن الآلياتِ الخارقةَ للطبيعة هي آليات صارمة تشبه على الأقل في صرامتها قانونَ سقوط الأجسام؛ غير أن الآلياتِ الطبيعيةَ هي شروط إنتاج أحداث بذاتها، بدون النظر إلى أي اعتبار للقيمة؛ والآليات فوق الطبيعية هي شروط إنتاج الخير المحض بذاته.

هذا ما أثبتَتْه خبرةُ القديسين العملية. لقد لاحظوا، كما يقال، أنهم يستطيعون أحياناً، لشدة الرغبة، إنزالَ خير على نفس أكثر مما ترغب. وهذا يؤكد أن الخير يَنْزِل من السماء إلى الأرض فقط بمقدار ما تتحقق بعضُ الشروط في الواقع على الأرض.

ليست الأعمالُ الكاملة للقديس يوحنا الصليب saint Jean de la Croix إلاَّ دراسةً علمية صارمة للقوانين فوق الطبيعية. كما أن فلسفة أفلاطون ليست شيئاً آخر.

حتى يومُ الحساب [الدينونة]،في الإنجيل، يَظْهَر كشيء غير شخصي: "الذي يؤمن به لا يُدان والذي لا يؤمن به قد دِيْنَ. وهذه هي الدينونة: ... كل من يعمل السيئاتِ يبغضُ النورَ؛ ... ومن يفعل الحقَّ يُقْبِل إلى النور." (يوحنا، 3، 18). "كما أسمع أُدِينُ ودينونتي عادلة." (يوحنا، 5، 30).

---

[141] في المنقول الإسلامي وضعَ الفقهاءُ شروطاً لاستجابة الدعاء. أولُها القيام بالأسباب. كما يشير أحدُ الأحاديث إلى المعنى نفسه التي تشير إليه سيمون ڤايل في استجابة الطلب (الصبر وعدم وجود شر في الدعاء). يقول الحديثُ: "ما مِن رَجُلٍ يَدْعو اللهَ بدعاءٍ إلاَّ استُجِيبَ له فإمَّا أنْ يُعَجَّلَ له في الدنْيا وإمَّا أنْ يُدَّخَرَ له في الآخِرةِ وإمَّا أنْ يُكَفَّرَ عَنْهُ من ذُنُوبِه بِقَدْرِ ما دَعا ما لمْ يَدْعُ بإثْمٍ أو قَطِيعةِ رَحِمٍ أو يَستَعجِلْ." قَالُوا: "يا رسولَ الله وكيف يَستَعْجِلُ؟" قال: "يقولُ: دَعَوْتُ رَبِّي فَما استَجَابَ لي." (سنن الترمذي، ج 12، ص 39) (المترجم)

"وإنْ سمِعَ أحدٌ كلامي ولم يؤمنْ به فأنا لا أدينه، لأنني لم آتِ لأدينَ العالَمَ، بل لأُخَلِّصَ العالَمَ. الذي يرفضني ولا يتلقَّى كلماتي له دَيَّان؛ الكلامُ الذي قلْتُه هو سيدينه في اليوم الآخر."

في مِثْلِ عمَّالِ [فَعَلة] الساعةِ الحاديةَ عشرةَ[142]، يبدو أن هناك نزوةً من طرف صاحب الكرْم. لكنْ إذا انتبهنا قليلاً، فإن العكس هو الصحيح. فهو لم يدفعْ سوى أجر واحد لأنه لا يمتلك سوى أجر واحد. فليس لديه نقود. وقد عرَّفَ القديسُ بولس الأجرَ بقوله: "سأَعرِفُ كما عُرِفْتُ." هذا لا ينطوي على درجات. كذلك فليس هناك درجات في الفعل الذي يجعل المرءَ يستحق الأجرَ. يُنادَى المرءُ؛ فيسارع أو لا يسارع. وليس في مقدور أحد أن يُسبِّقَ النداءَ، حتى لثانية واحدة. اللحظة لا تؤخذ بالحسبان؛ ولا يؤخذ بالحسبان أيضاً كميةُ العمل في حقل الكرمة ولا نوعيته. يقضي المرءُ وقتاً في الأبدية أو لا يقضي وذلك بحسب ما وافق أو رفض.

"من يرفع نفسَه يتَّضِع ومن يضع نفسَه يرتفع"؛ هذا يُذَكِّر بالميزان، وكأن الجزء الأرضي من النفس في كفَّة والجزء الإلهي في الكفة الأخرى. كما يقارن نشيدُ الجمعة العظيمة الصليبَ بميزان. "... هؤلاء أخذوا أجرَهم." ليس لله إذاً سلطةُ المكافأة سوى على الجهود التي لم يُجْزَ عليها في

---

[142] "فإنَّ ملَكوتَ السَّماوات يُشْبِهُ رَجُلاً رَبَّ بَيتٍ خَرَجَ مَعَ الصُّبحِ لِيَستَأجِرَ فَعَلَةً لِكَرْمِهِ، فَاتَّفَقَ مَعَ الفَعَلَةِ على دِينارٍ فِي اليومِ، وأرسَلَهم إلى كَرْمِهِ. ثُمَّ خَرَجَ نَحوَ الساعةِ الثالثة ورأى آخَرينَ قِياماً في السُّوق بَطَّالِينَ، فَقال لَهُم: اذْهبوا أنتم أيضاً إلى الكَرْمِ فأعطِيَكُم ما يَحِقُّ لَكُم. فَمَضوا. وَخَرَجَ أيضاً نَحو الساعة السادسة والتاسعة وفَعَلَ كذلك. ثُمَّ نحو الساعة الحاديةَ عشْرَةَ خَرَجَ ووجدَ آخَرين قِيامًا بَطَّالين، فَقالَ لَهُم: لماذا وقَفْتم ههُنا كُلَّ النهار بَطَّالين؟ قالوا له: لأنه لَم يَستَأجِرْنا أَحَدٌ. قالَ لَهم:اذْهبوا أنتم أيضاً إلى الكَرْمِ فَتأْخُذوا ما يَحِقُّ لَكم. فلمَّا كانَ المَساءُ قالَ صاحِبُ الكَرْمِ لِوَكِيلِهِ: ادْعُ الفَعَلَةَ وأَعْطِهِم الأُجْرَةَ مُبْتَدِئاً مِنَ الآخِرِينَ إلى الأَوَّلِينَ. فَجاءَ أَصْحابُ الساعةِ الحَادِيَةَ عشْرَةَ وأَخَذوا ديناراً دِيناراً. فلمَّا جاءَ الأوَّلونَ ظَنُّوا أنَّهم يأْخُذونَ أَكْثَرَ. فأَخَذُوا هُمْ أَيضاً ديناراً دِيناراً. وفيما هُمْ يأْخُذونَ تَذَمَّرُوا على رَبِّ البيت قائِلِينَ: هؤُلاءِ الآخِرُونَ عَمِلُوا ساعةً واحِدَةً، وقَدْ سَاوَيْتَهُمْ بِنا نَحْنُ الَّذِينَ احْتَمَلْنا ثِقَلَ النَّهارِ والحَرَّ! فَأَجَابَ وقال لِواحِدٍ مِنْهُم: يا صاحِبُ، ما ظَلَمْتُكَ! أَمَا اتَّفَقْتَ مَعِي على دِينَارٍ؟ فَخُذِ الَّذِي لَكَ واذْهَبْ، فإني أُرِيدُ أَنْ أُعطِيَ هذا الأَخِيرَ مِثْلَكَ. أَوَ مَا يَحِلُّ لِي أَنْ أَفْعَلَ مَا أُرِيدُ بِمالي؟ أَمْ عينُكَ شِرِّيرَةٌ لأَنِّي أنا صالِحٌ؟ هكَذا يَكُونُ الآخِرُونَ أَوَّلِينَ والأَوَّلُونَ آخِرِينَ، لأَنَّ كثيرين يُدْعَوْنَ وقليلين يُنْتَخَبُون." (إنجيل متَّى، 20، الآيات من 1 حتى 16). (المترجم)

الدنيا، الجهودِ التي أُنجِزَتْ مقابلَ لاشيء، اللاشيءُ يجذِبُ العنايةَ. إن الجهودَ التي تُبذَل مقابلَ لاشيء تشكِّل العمليةَ التي يدعوها المسيحُ بـ"كَنْز كنوز في السماء".[143]

قد يمكن للمرء أن يجدَ في الأناجيل، على الرغم من أنها لم تنقلْ لنا إلاَّ جزءاً ضئيلاً من تعاليم المسيح، أن يجدَ ما يمكن تسميته بالفيزياء الفوق طبيعية للنفس البشرية. وكأي مذهب علمي فهي لا تحتوي إلاَّ على أمور يمكن إدراكُها بوضوح عقلياً ويمكن التحقق منها تجريبياً. لكنَّ التحقق يتم عبر السير نحو الكمال، وبالتالي يجب الوثوق بكلام من وصلوا إليه. غير أننا نثق تماماً وبدون تدقيق بما يقوله لنا العلماءُ عما يجري في مختبراتهم على الرغم من أننا نجهل إن كانوا يحبُّون الحقيقةَ. من الصواب أكثر أن نثق بكلام القديسين، على الأقل الحقيقيين منهم، لأنه من المؤكَّد أنهم يحبُّون الحقيقةَ كلَّ الحب.

لا تشكِّل مشكلةُ المعجزات عائقاً بين الدين والعلْم إلاَّ لأنها طُرِحَت طرحاً خاطئاً. لا بد لطرحها طرحاً صحيحاً من تعريف المعجزة. عندما نقول بأنها حدثٌ مخالف لقوانين الطبيعة فإننا نقول شيئاً مجرَّداً تماماً من المعنى. فنحن لا نعرف قوانينَ الطبيعة. ولا يمكن أن نصنعَ بشأنها سوى افتراضات. فإذا كانت الافتراضاتُ التي نفترضها تُكذِّبها وقائعُ فهذا يعني أن افتراضنا خاطئ على الأقل جزئياً. والقول بأن المعجزة هي فعلُ إرادة خاصة لله ليس أقلَّ عبثية. فمن بين الأحداث التي تحصل ليس لدينا أي سبب يدعونا للتأكيد أن بعضها ينبثق عن إرادة الله أكثر من البعض الآخر. ما نَعْلمه فقط بصورة عامة هو أن كلَّ ما يحصل بدون استثناءٍ مطابقٌ لإرادة الله كخالق؛ وأن كل ما يحتوي على الأقل على جزء صغير من الخير المحض ينبثق عن إلهام فوق طبيعي لله كخير مطلق. ولكن عندما يفعل القديسُ معجزةً فالخير هو القداسة لا المعجزة.

المعجزة هي ظاهرة فيزيائية يوجد بين شروطها المسبَّقة استسلام النفس التام إما للخير وإما للشر.

لا بد من القول بأن الاستسلام يكون إما للخير وإما للشر، لأن هناك معجزاتٍ شيطانيةً.[144] "سيقوم مُسَحاءُ كَذَبةٌ وأنبياء كَذَبة ويُعطَون آياتٍ وعجائبَ لكي يُضِلُّوا لو أمكنَ المختارين أيضاً."

---

[143] بهذا المعنى، ورد في المنقول الإسلامي حديث عن عائشة أنهم ذبحوا شاةً فقال رسول الله: "ما بقي منها؟" قالت: "ما بقي منها إلا كتفها". قال: "بقي كلها غير كتفها." (رواه الترمذي وقال حديث صحيح). (المترجم)

[144] يعتبر بعضُ الناس، مثلاً، أن غريغوري راسبوتين Grigori Efimovitch Raspoutine (1869 – 1916)، الراهب الروسي الذي قام بمعجزات بالمعنى الدارج للكلمة كقدرته الخارقة على الشِّفاء، شيطاناً ويعتبره آخرون قديساً. (المترجم)

(مرقس، 13، 22) "كثيرون سيقولون لي في ذلك اليوم: يا رب، يا رب، ألم نكنْ باسمِكَ قد تنبَّأْنا؟ وباسمكَ قد أخرجْنا الشياطينَ وباسمكَ قد صنعْنا عجائبَ كثيرة؟ فحينئذٍ أُعلِنُ لهم: ما عرفتُكم قط، ابعدِوا عني، يا فاعلي الإثم." (متى، 7، 22)

ليس أبداً مخالفاً لقوانين الطبيعة أنْ يرتبطَ باستسلام النفس التام للخير أو للشر ظواهرُ فيزيائيةٌ لا تحصل إلاَّ في هذه الحالة. ربما يكون مخالفاً لقوانين الطبيعة أن يحصل عكس ذلك. لأنَّ كلَّ طريقةِ كينونةٍ للنفس البشرية يقابلُها شيءٌ فيزيائي. فيقابلُ الحزْنَ ماءٌ مالح في العينين؛ فلماذا لا تُقابِلُ بعضَ حالات النشوة الصوفية، كما يُروَى، نوعٌ من ارتفاع الجسم فوق الأرض؟ الأمر صحيح أم لا؛ هذا لا يهمُّ. فما هو أكيد هو أنه إذا كانت النشوةُ الصوفية شيئاً حقيقياً في النفس فلا بد أن يقابلَ ذلك في الجسد ظواهرُ لا تبدو عندما تكون النفسُ في حالة أخرى. إن الرابطةَ بين النشوة الصوفية وهذه الظواهر تشكِّلُها آليةٌ مشابهة للآلية التي تربط الحزْنَ بالدموع. لا نعرف شيئاً عن الآلية الأولى. لكننا لا نعرف كثيراً عن الثانية.

الفعل الخارق للطبيعة الوحيد في الدنيا هو القداسة نفسها وما شابهها؛ وهي أن تصبحَ الوصايا الإلهيةُ لدى الذين يحبُّون اللهَ دافعاً وقوةً فاعلةً وطاقةً محرِّكة بالمعنى الحرفي كالوقود في السيارة. فإذا قام المرءُ بثلاث خطوات بدون أي دافع آخر غير الرغبة في طاعة الله فإن هذه الخطواتِ الثلاثَ معجزةٌ؛ وتكون معجزةً أيضاً سواء تمَّتْ هذه الخطواتُ على الأرض أم على الماء. لكنها عندما تتم على الأرض لا يبدو أيُّ شيء مدهشاً.

يقال بأن قصص المشي على الماء وقيامة الأموات شائعةٌ في الهند إلى درجة أنْ لا أحدَ، سوى المتسكعين، يُعطِّل عملَه ويذهب لرؤية حدث من هذا القبيل.[145] لا شك على أية حال في أن الرواياتِ عن هذه المواضيع شائعة جداً هناك. كما أنها شائعة جداً في اليونان في العصر الأدنى،

---

[145] دعا راهبٌ من التيبت صديقاً فرنسياً عالِمَاً إلى جلسة تأمُّل. وخلال فترة الصمت حضرَ فجأةً رئيسُهم خارجًا من الجدار! ثم تضاعفَ فجأةً عددُ الرهبان الحاضرين! حيث أظهرَ كلُّ راهب صورةً أخرى عن شخصه! فاكتمل العدد المطلوبُ للتأمل الجماعي السِّرَّاني. فكادَ العالِمُ الفرنسي أنْ يصابَ بالجنون. وفي نهاية الجلسة، طلبَ من صديقه الراهب تفسيرًا لما جرى، فاستغربَ الراهبُ من دهشة العالِم، وأجابه بأنه لم يحصل شيءٌ غيرُ طبيعي يثير الاستغرابَ وأنَّ كلَّ ما حدثَ مطابق لقوانين الطبيعة. عندما عاد العالِمُ إلى باريس، أخذَ يروي هذه القصة الخياليةَ لزملائه فسخِروا منه. أمَّا الراهبُ فقد أبلغَ الرهبانَ بأن صديقه الفرنسي أسَرَّ له عندما رافقه لجلب الماء من بئر بعيدة بأنَّ الماء يصل مباشرةً إلى مساكن الأوروبيين عبر صنبور على شكل منقار العُقاب؛ فلم يصدِّق الرهبان وضحكوا ساخرين. مع ذلك فإنَّ هؤلاء الرهبانَ، وبينما كانوا يتحلَّقون في جلسة التأمل، كانوا جميعًا يرتفعون عن الأرض. (المترجم)

كما يمكن أن نرى عند لوسيان Lucien. وهذا يقلِّص جداً القيمةَ الدفاعية للمعجزات بالنسبة للمسيحية.

تروي طرفة هندوسية أن ناسكاً عاد بعد أربعة عشر عاماً من الخلوة ليرى عائلتَه. فسأله أخوه ماذا اكتسبَ. فاصطحبَه الناسكُ إلى نهر وقطعَه سيراً على قدمَيه أمام عينَي أخيه. فنادى الأخُ من بعيد إلى الشخص العبَّار صاحب الزورق وطلبَ منه أن ينقلَه بقارَب إلى الضفة الأخرى ودفعَ له فلساً، ثم قال للناسك: "هل يستحق هذا عناءَ قضاء أربع عشرة سنة من الجهد لاكتساب ما أستطيع الحصول عليه مقابل فلس واحد؟" هذا هو الموقف السليم.

بخصوص صحة الأحداث الخارقة التي يرويها الإنجيلُ، لا يمكن إثباتُ شيء أو نفي شيء إلاَّ إذا أرسلنا الكلامَ على عواهنه، فالمسألة ليست بذات أهمية. لا شك في أن المسيح كان يمتلك قدراتٍ خاصةً؛ كيف نشكُّ في ذلك، إذْ إننا يمكننا التحقق من أن قديسين هندوساً أو تِيْبِيْتِيِّين يمتلكون ذلك؟ إن معرفة درجة صحة كل طرفة خاصة ليست أمراً مفيداً لنا.

لم تكن القدراتُ التي قام بها المسيحُ تشكِّل دليلاً بل كانت تشكِّل حلقةً في سلسلة برهان. كانت هذه القدراتُ الآيةَ الأكيدة على أن موقع المسيح كان خارج البشر العاديين وبين هؤلاء الذين ينصرفون إما إلى الشر وإما إلى الخير. ولم تكن هذه القدراتُ تشير إلي أيٍّ منهما. لكنَّ التمييزَ كان سهلاً القيام به من خلال الكمال الواضح للمسيح ونقاء حياته والجمال التام لأقواله وممارسته لقدراته من أجل أفعال رحمة فقط. فينتج عن ذلك فقط أنه قديس. لكنَّ الذين كانوا متأكدين من أنه قديس عندما كانوا يسمعونه يؤكد أنه ابن الله ربما كانوا يتوقفون مترددين عند معنى أقواله، لكنهم كانوا يحرصون على الإيمان بأنها تشتمل على حقيقة. لأن القديس عندما يقول أشياءً من هذا القبيل لا يمكن أن يكذب أو يخطئ. كذلك نحن نحرص على تصديق كل ما قاله المسيحُ، إلاَّ حيثما يمكننا افتراض وجود تدوين خاطئ؛ فما يشكِّل قوةَ الدليل هو الجَمال. عندما يكون الموضوع هو الخير فإن الجَمال هو دليل قاطع وأكيد؛ حتى إنه لا يمكن أن يكون هناك دليل آخر غيره. من المستحيل قطعاً وجود أي دليل غيره.

قال المسيح: "لو لم أكن قد عملْتُ بينهم أعمالاً لم يعملْها أحدٌ غيري لم تكنْ لهم خطية"، لكنه قال أيضاً: "لو لم أكن قد جئتُ وكلَّمتُهم لم تكن لهم خطية." وفي موضع آخر يتكلم عن "أعماله الحسنة". فقد وُضِعَت الأفعالُ والأقوالُ معاً. ولم تكن غايةُ الصفة الاستثنائية للأفعال سوى لفت الانتباه. وعندما يُشَدُّ الانتباهُ لا يمكن أن يكون هناك دليل آخر غير الجَمال والنقاء والكمال.

لا يمكن للكلام الموجَّه إلى توما: "طوبى للذين آمنوا ولم يروا" [يوحنا، 20، 29] أنْ يخصَّ هؤلاء الذين يُصدِّقون حادثةَ القيامة دون أن يروها. فسيكون مدحاً للسذاجة لا للإيمان. هناك في كل

مكان نساء عجائز لا يطلبْن سوى الإيمان بدون تمييز بجميع قصص الأموات القائمين من الموت. والذين قيل عنهم "طوبى لهم" هم بالتأكيد هؤلاء الذين لا يحتاجون إلى القيامة لكي يؤمنوا والذين يكفيهم الكمالُ والصليبُ دليلاً.

كذلك فإن المعجزاتِ هي أمر ثانوي من وجهة نظر دينية، وتدخل بصورة طبيعية في المفهوم العلمي للعالَم من وجهة نظر علمية. أما فكرة إثبات وجود الله من خلال خَرْق قوانين الطبيعة فإنها كانت ستبدو بلا شك فكرةً فظيعة في نظر المسيحيين الأوائل. ولا يمكن أن تظهر إلاَّ في عقولنا المريضة التي تخال أن ثبات نظام العالَم يمكن أن يقدِّم أدلةً شرعية للملحدين.

كما يبدو أيضاً تعاقُبُ أحداث العالَم في الإنجيل أمراً رتَّبَتْه العنايةُ الإلهية بمعنىً لاشخصي على الأقل وشبيه بالآلية. يقول المسيح لتلاميذه: "كونوا كطيور السماء. إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن، وأبوكم السماوي يقوتها... تأملوا زنابقَ الحقول كيف تنمو؛ فلا تتعب ولا تغزِل، ولكنْ أقول لكم إنه ولا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها... أليس عصفوران يباعان بفلس؟ وواحد منهما لا يسقط على الأرض بدون أبيكم." هذا يعني أن عناية الله التي يكون القديسون موضوعَها هي نوع من العناية نفسها التي تغطِّي الطيورَ والزنابقَ. تنظِّم قوانينُ الطبيعة الطريقةَ التي يصعد بها النسغُ في النباتات فيتفتَّح أزهاراً تجد بها الطيورُ الطعامَ؛ وقد أُعِدَّت هذه القوانينُ بحيث ينتج الجَمالُ. كما أن قوانين الطبيعة قد رُتِّبَتْ بتدبير إلهي بحيث أن عزم البشر على السعي أولاً وراء مملكة الآب السماوي وعدالته لا يؤدي بصورة آلية إلى الموت.

يمكن أيضاً، إذا شئنا، القولُ بأن الله يحرِسُ كلَّ طير وكل زهرة وكل قديس؛ على حد سواء. إن علاقة الكل بالأجزاء تخصُّ العقلَ البشري. فعلى صعيد الأحداث كما هي عليه، سواءٌ اعتبرْنا الكونَ كلاً، أم اقتطعْنا أياً من أجزائه كما نشاء في المكان والزمان وبأي تصنيف كان؛ أم اقتطعْنا جزءاً آخرَ، أم آخر، أم مجموعةَ أجزاء؛ باختصار، سواءٌ استخدمْنا مفاهيمَ عن الكل أو عن الأجزاء كما يحلو لنا فإن الامتثالَ لإرادة الله يبقى ثابتاً. فهناك امتثال لإرادة الله في ورقة تسقط دون أن تُرى بمقدار ما هناك امتثال لإرادة الله في الطوفان. على صعيد الأحداث يتطابق مفهومُ الامتثال لإرادة الله مع مفهوم الواقع.

على صعيد الخير والشر، يمكن أن يكون هناك امتثال أو عدم امتثال لإرادة الله بحسب العلاقة بالخير وبالشر. يقوم الإيمان بالعناية الإلهية على اليقين بأن الكون في كُلِّيَّته ممتثل لإرادة الله ليس فقط بالمعنى الأول ولكن بالمعنى الثاني أيضاً؛ أي أن الخير يغلب الشرَّ في هذا الكون. وهنا لا

يمكن أن نقصد سوى الكون بكُلِّيَّته[146]، لأننا في الأمور الجزئية لا يمكننا للأسف أن نشكَّ في وجود الشر. وهكذا فإن موضوع هذا اليقين هو ترتيب أزلي وكلِّي يشكِّل أساسَ النظام الثابت للعالَم. إذا لم أخطئْ، لا تظهر العنايةُ الإلهية أبداً بغير هذا الوجه لا في الكتب المقدسة للصين والهند واليونان ولا في الأناجيل.

إلا أنه عندما اعتمدَت الإمبراطوريةُ الرومانية الدينَ المسيحي رسمياً عتَّمَت على الجانب اللاشخصي لله وللعناية الإلهية. وجعلوا من الله نسخةً بديلةً عن الإمبراطور. وقد جعل هذه العمليةَ سهلةً التيارُ اليهوديُّ الذي لم تستطعِ المسيحيةُ التطهرَ منه بحكم كونه أصلاً تاريخياً لها. كانت علاقةُ يَهْوَه بالعبريين في النصوص السابقة للسبي كالعلاقة القانونية بين السيِّد وعبيده. لقد كانوا عبيداً للفرعون؛ فقام يَهْوَه بعد أن انتزعَهم من بين يدَي الفرعون وحلَّ محلَّه وأخذَ حقوقَه. فأصبحوا ملْكاً له، وسيطر عليهم كأي رجل يسيطر على عبيده، إلاَّ أنه كان يمتلك خياراً أوسع في المكافآت والعقوبات. فأوصاهم بدون مبالاة بالخير أو بالشر، ولكنه أوصاهم في أغلب الأحيان بالشر، وفي كلتا الحالتين لم يكن عليهم إلاَّ الطاعة. ولا يهم إن أبقَتْهم في الطاعة أكثرُ الدوافع دناءةً مادام أنهم ينفِّذون الأوامرَ.

كان مثلُ هذا المفهوم يليق تحديداً بقلوب الرومان وعقولهم. لقد دخلَت العبوديةُ فيهم فأفسدَت جميعَ العلاقات الإنسانية. وحطّوا من قيمة أجمل الأشياء. ودنَّسوا المتوسِّلين بإرغامهم على الكذب. ودنسوا الاعترافَ بالفضل عندما اعتبروه عبوديةً مخفَّفة؛ ففي مفهومهم عندما يتلقَّى المرءُ إحساناً يتخلَّى بالمقابل عن جزء من حريته. وإذا كان الإحسان كبيراً كانت الأعرافُ السائدة تُرغِم على القول للمحسن بأن هذا المرء عبد له. لقد دنسوا الحبَّ؛ فأنْ يكون المرءُ عاشقاً يعني بالنسبة لهم إما اقتناءَ المحبوب كمُلْكية وإما الخضوع له بتذلل إذا لم يستطع المرءُ امتلاكَ محبوبه وذلك من أجل الحصول منه على ملذات حسية، حتى وإن كان عليه القبول بمشاركة عشرة أشخاص غيره فيه. وقد دنسوا الوطنَ عندما تصوروا الوطنيةَ كإرادة استعباد جميع الناس من غير أبناء البلد. لكنْ قد يكون من الأسهل أن نعدَّ الأشياءَ التي لم يدنسوها. وقد لا نجد على الأرجح شيئاً.

من بين الأمور الأخرى التي دنسوها تأتي السيادة. إذْ إن المفهوم القديم للسيادة الشرعية، بمقدار ما يمكن أن نعرف عنه، يبدو أنه كان جميلاً جداً. لا يمكن سوى التنبؤ به لأنه لم يكن موجوداً عند اليونان. لكنه هو الذي بقي على الأرجح في إسبانيا حتى القرن السابع عشر وهو الذي بقي في إنكلترا حتى أيامنا هذه بدرجة أقل بكثير.

---

[146] بهذا المعنى يقول أرسطو: "لا عِلْمَ إلاَّ بالكُلِّي" أو "لا عِلْمَ إلاَّ عِلْم الكُلِّي". (المترجم)

لقد حظيَ لوسيدُ [السيِّد] le Cid [في مسرحية كورناي] بمقابلة الملِك بعد نفْيٍ قاسٍ وجائر وبعد أن غزا وحيداً أراضيَ أوسعَ من المملكة التي وُلِدَ فيها؛ وما أن لمحَه من بعيد حتى ترَجَّلَ عن فَرَسِه وارتمى أرضاً متَّكِئاً على يديه وركبتيه وقبَّلَ الأرضَ. وفي [مسرحية] *نجمة إشبيليا* *l'Étoile de Séville* للكاتب [الإسباني] [فيليكس] لوبـي دي ڤيغا [Félix] Lope de Vega [1562 – 1635]، يريد المَلِكُ منْعَ إعدامِ قاتل لأنَّ القاتلَ نفسَه قد أدان فِعلَتَه سراً؛ فاستدعى كلَّ قاضٍ من القضاة الثلاثة على حِدة ليُبلغَهم أوامرَه؛ فجثا كلُّ واحد منهم على ركبتيه وأكَّدَ امتثالَه التام. بعد ذلك، حالما اجتمعوا في المحكمة أصدروا بالإجماع حُكْماً بالإعدام. وأجابوا الملِكَ الذي طلبَ تفسيراتٍ لهذا الأمر: "نحن كرعايا نخضع لكَ في كل شيء، ولكننا كقضاة لا نطيع إلاَّ ضميرَنا."

هذا المفهومُ هو مفهوم خضوع غير مشروط، تام، لكنه خضوع للشرعية فقط بدون أي اعتبار للقوة ولا لاحتمالات السَّرَّاء أو الضرَّاء ولا للمكافأة أو العقاب. إن هذا المفهوم هو بالضبط مفهوم الخضوع نفسه للرئيس في الأنظمة الرهبانية. كان الملِكُ المطاعُ على هذا النحو صورةً عن الله في الواقع عند رعاياه، كرئيس الدير الذي يطيعه الرهبانُ ليس بسبب وهْمٍ يجعله يبدو إلهياً بل فقط نتيجة اتفاق كانوا يعتقدون أنه أُقِرَّ إلهياً. كان هذا احتراماً دينياً خالياً تماماً من الشِّرْك. هذا المفهوم نفسُه عن السيادة الشرعية قد انتقل إلى ما هو أدنى من الملِك، من أعلى السُّلَّم الاجتماعي إلى أسفله. وهكذا أصبحَت الحياةُ العامة برُمَّتِها متشرِّبةً بالفضيلة الدينية التي هي الطاعة، شأنُها كشأن الحياة في دير بِنْدِكْتي من أفضل عصر.

في العصور التي نعرفها، نجد هذا المفهومَ عند العرب، حيث لاحظَه ت. إ. لَوْرَنْسُ T. E. Lawrence[147] [لورنس العرب]؛ وفي إسبانيا حتى اللحظة التي كان فيها على هذا البلد البائس أنْ يعانيَ من حُكْم حفيد لويس الرابع عشر ويفقدَ بذلك روحَه؛ وفي بلاد جنوب الوار حتى اجتياح فرنسا لها وحتى بعد ذلك، لأنَّ هذا الإلهامَ مازال محسوساً عند تيوفيل دو ڤيو Théophile de Viau. لقد تردَّدَتِ المَلَكيةُ الفرنسيةُ طويلاً بين هذا المفهوم وبين المفهوم الروماني، لكنها اختارت المفهومَ الرومانيَّ، ولذلك لا يمكن طرْحُ مسألة إحيائه في فرنسا. سنكون سعداء جداً لو كانت هناك أيةُ إمكانية لنا في مَلَكية شرعية حقاً.

هناك عدد لا بأس به من المؤشرات التي تقود إلى الاستنتاج بأن المفهوم الإسباني للمَلَكية الشرعية كان هو مفهومَ المَلَكيات الشرقية القديمة. لكنه ما فتِئَ يُساءُ إليه غالباً جداً. فالآشوريون

---

[147] توماس إدوارد لورنس Thomas Edward Lawrence هو عالِم آثار وضابط وكاتب بريطاني (1888 – 1935) عُرِفَ باسم "لورنس العرب". (المترجِم)

سبَّبوا له أذىً كبيراً. وكذلك الإسكندر – ذلك النتاج لمنهج أرسطو التربوي والذي لم يتنكَّرْ له أستاذُه أبداً. وقد تجاهلَه دائماً العبريون، هؤلاء العبيد الآبِقُون. وكذلك الرومانُ بلا شك، وهُمْ حفنةٌ من المغامرين الذين جمعَتْهم الحاجةُ.

إن ما حلَّ محلَّ هذا المفهومَ في روما كانت علاقة السيد بالعبد. كان شيشرون يعترف أصلاً وبخجل بأنه يَعتبِر نفسَه نصفَ عبد للقيصر. وابتداءً من أُغسطس كان الإمبراطورُ يُعتبَر سيداً على جميع سكان الإمبراطورية الرومانية بمعنى مالكِ عبيد.

لا يتخيلُ البشرُ أنه يمكن أن تُنْزَلَ بهم المصائبُ التي يجدون من الطبيعي إنزالها بالآخرين. ولكنه عندما يحصل ذلك في الواقع، وأمام هلعهم، يجدون ذلك طبيعياً؛ فلا يجدون في أعماق قلوبهم أيةَ حيلة في السخط وفي مقاومةِ معاملةٍ لم تشمئزَّ قلوبُهم أبداً من معاملة الآخرين بها. هكذا يكون الأمر على هذا النحو على الأقل عندما تجري الظروفُ بحيث لا يكون هناك شيء، حتى بالنسبة للمخيلة، يمكنه أنْ يفيدَ كدعم خارجي، عندما لا يمكن أن يكون هناك أية وسيلة إلاَّ في سريرة القلب. فعندما تهدِم الجرائمُ الماضية هذه الوسائلَ يصبح الضعفُ كلياً فيقْبَل المرءُ أيةَ درجة من الخزي. إنه على هذه الآلية الخاصة بالقلب البشري يقوم قانون المعاملة بالمثل المعبَّر عنه في سِفْر الرؤيا بالعبارة: "إنْ كان أحدٌ يجمعُ سَبْياً فإلى السبي يذهب." [رؤيا، 13، 10]

وهكذا بعدَ أنْ وجدَ كثيرٌ من الفرنسيين أنه من الطبيعي جداً الكلام عن تعاوُن مع السكان الأصليين المضطهَدين في المستعمَرات الفرنسية، استمروا في لفظ هذه الكلمة بدون أي عناء عند التكلم مع أسيادهم الألمان.

كذلك الأمرُ بعد أن اعتبَرَ الرومانُ العبوديةَ المؤسسةَ الأساسيةَ لم يجدوا شيئاً في قلوبهم يمكنه أن يقولَ لا لإنسان كان يؤكِّد امتلاكَه لِحَقٍّ الملكية عليهم وكان قد دعمَ منتصراً تأكيدَه هذا بالأسلحة. كما لم يجدوا شيئاً يمكنه قولُ لا لورثتهم الذين امتلكوهم بحق الوراثة. من هنا جاءت جميعُ حالات الجُبْن التي كان تعدادها يثير اشمئزازَ تاسيتوسَ Tacite[148]، فضلاً عن أنه كان هناك مشاركة فيها. فقد كانوا ينتحرون لمجرَّد أنْ يتلَقَّوا أمراً بذلك، لا لشيء آخر؛ العبد لا ينتحر، فلو انتحرَ لكان بانتحاره يسرق مال سيِّدِه. كان وراء كاليغولا Caligula[149]، عندما كان يأكل،

---

[148] تاسيتوس Tacite (55 – 125/120 م.): هو يوبليوس كورنيليوس تاسيتوس Publius Cornelius Tacitus مؤرخ لاتيني (روماني) عُرِفَ بالدقة والنزاهة. عاصرَ تاسيتوسُ ستةَ أباطرة ولُقِّبَ بمؤرخ روما العظيم. مِن أشهر كتبه على الإطلاق مصنَّفَيه: "الحوليات" و"التواريخ". (المترجم)

[149] كاليغولا Caligula (12 – 41): إمبراطور روماني جعلَت منه نزواتُه الاستبداديةُ مجنوناً. (المترجم)

أعيانٌ من مجلس الشيوخ sénateurs يقِفون لابسين جلابيبَ، وهو ما كان يُعَدُّ في روما علامةً مميَّزة على الإهانة حتى بالنسبة للعبيد. وكان يغيب أثناء الولائم لمدة ربع ساعة ليصطحب امرأةً من النبلاء إلى حجرتها الخاصة ثم يعود بها محْمرَّةً شَعْثاءَ الشَّعر بين المدعوين الذين يكون من بينهم زوجُها. لكنَّ هؤلاء الناس كانوا دائماً يجدون من الطبيعي جداً ليس فقط معاملة العبيد بهذه الطريقة بل أيضاً معاملة الشعوب المستعمَرة في الأقاليم.

وهكذا في عبادة الإمبراطور، كان الشيء الذي أُلِّهَ هو مؤسسةُ الرق. كان ملايينُ العبيد يؤدون عبادةً وثنيةً لمالكهم.

وهذا ما حدَّدَ موقفَ الرومان بشأن الدين. فقد قيل بأنهم كانوا متسامحين. وفي الواقع كانوا يتساهلون مع جميع الممارسات الدينية الخالية من مضمون روحي.

على الأرجح أنه كان بإمكان هتلر أن يتساهل مع الثيوصوفيا بدون خطر لو كانت تُوافِقُ هواه. كان بإمكان الرومان بسهولة أن يتساهلوا مع عبادة ميثرا [إله النور عند الفُرْس]، كاستشراق مزيَّف للمتشبهين بالأكابر snobs وللنساء العاطلات عن العمل.

هناك استثناءان لتسامُحِهم. أولاً، هم لا يستطيعون بالطبع أن يتحمَّلوا أنْ يدَّعيَ أيٌّ كان حقَّه في ملكية عبيدهم. ومن هنا تأتي عدائيُهم لـ"يَهْوَه". لقد كان اليهود ملْكيةً لهم ولا يمكن أن يكون لهم مالك آخر بشري أو إلهي. كان الأمر ببساطة يتعلق بنزاع بين أنصار الاسترقاق. أخيراً فإن الرومان، يدفعهم قلقُ النفوذ ولكي يثبتوا عملياً أنهم السادة، قاموا بقتل القطعان البشرية كلها تقريباً والتي كان هناك تنازُع على ملْكيتها.

الاستثناء الثاني كان يتعلق بالحياة الروحية. فالرومان لا يمكنهم أن يتسامحوا مع ما هو غني روحياً. إذْ إن حب الله نار خطيرة قد يكون الاحتكاكُ بها ضربةً قاضيةً لتأليههم البائس للرق. ولذلك دمَّروا بدون رحمة الحياةَ الروحية بكل أشكالها. فقد اضطَهَدوا بقسوة فظيعة جداً الفيثاغوريين وجميعَ الفلاسفة المنتسبين إلى موروثات حقيقية. بالمناسبة، من المحيِّر جداً أن يتيحَ انفراجٌ ذات مرة لرُواقيٍّ stoïcien حقيقي ذي إلهام يوناني لا روماني باعتلاء العرش؛ ويزداد اللغزُ غموضاً بكون هذا الرواقي قد أساء معاملةَ المسيحيين. لقد أبادوا جميعَ الكهنة الكلتيين الغاليين druides de Gaule؛ وقضَوا على العبادات المصرية؛ وأغرقوا بالدم عبادةَ ديونيسوس Dionysos[150] ودنَّسوها بافتراءات محبوكة بذكاء. ونعرف ماذا فعلوا بالمسيحيين الأوائل.

[150] ديونيسوس: إله الكَرْمة والخمرة عند اليونان (المترجِم)

مع ذلك فقد كانوا يشعرون بعدم ارتياح في وثنيتهم البدائية. فكانوا، كهتلر، يعرفون ثمنَ غطاء وهمي من الروحانية. ربما كانوا يريدون أن يأخذوا الغلافَ الخارجي لموروث ديني حقيقي ليطبقوه على إلحادهم الواضح أكثر مما ينبغي. كان هتلرُ يوَدُّ أيضاً إيجادَ أو تأسيسَ دين.

لقد قام أُغسطسُ بمحاولة لدى رجال الدين في [مدينة] ألفسينا Éleusis[151]. وكانت مؤسسةُ أسرار إلفسينا قد انحطَّت أساساً إلى العدم تقريباً، ولا ندري نتيجةَ ماذا حصلَ ذلك، في زمن خلفاء الإسكندر. إن مجازر سيلاَّ Sylla التي جعلَت الدمَ يرتفع في شوارع أثينا كما يرتفع ماءُ الطوفان لا بد أنها لم تنفعْهم في شيء. من المشكوك فيه جداً أن يبقى في زمن الإمبراطورية أيُّ أثر لموروث حقيقي. مع ذلك رفض جماعةُ ألفسينا العمليةَ.

ووافقَ عليها المسيحيون عندما زادتْهم المجازرُ رَهَقاً وتَعِسوا إلى حد لا يطاق من عدم رؤيتهم حصولَ نهاية ظافرة للعالَم. وهكذا تمَّ تكييف أب المسيح ليتلاءمَ مع الزي الروماني فأصبحَ سيِّداً ومالكاً للعبيد. وقد أمَّنَ يَهْوَه المرحلةَ الانتقالية. فلم يعدْ هناك أيُّ ضرر في احتضانه. ولم يعد هناك تنازُع ملْكية بين الإمبراطور الروماني وبينه، وذلك منذ تدمير أورشليم.

لا شك في أن الإنجيل مليء بالتشبيهات المستقاة من الرق. لكن هذه الكلمة هي في فم المسيح حيلة في الحب. العبيد هم الناس الذين أرادوا من كل قلبهم أن يُكَرِّسوا أنفسَهم لله كعبيد. وعلى الرغم من أنه تكْمن هنا هبةٌ قد تمَّتْ في لحظة ولكن بصورة قطعيَّة فإن هؤلاء العبيد فيما بعد لا يتوقفون لحظةً عن التوسل إلى الله أنْ يأذنَ بإبقائهم في العبودية.

وهذا يتعارض مع المفهوم الروماني. إذا كنا ملْكاً لله فكيف يمكننا أن نكرسَ أنفسَنا له كعبيد؟ لقد أعتقَنا لكونه خلَقَنا. فنحن خارج مملكته. يمكن لموافقتنا وحدَها أنْ تنجِزَ مع الزمن العمليةَ العكسية وتجعلَ منا شيئاً خاملاً، شيئاً أشْبهَ بالعدم، حيث يكون الله سيداً مطلقاً.

إن الإلهام المسيحي بحق قد احتفظَ به التصوفُ لحسن الحظ. ولكنْ خارجَ التصوف الخالص لَوَّثَت الوثنيةُ الرومانيةُ كلَّ شيء. وثنية، لأن طريقة العبادة هي التي تفصل الوثنية عن الدين وليس الاسم الذي يسمَّى به الموضوع. فإذا عبَدَ المسيحيُّ اللهَ بقلبٍ مُحِبٍّ كقلب وثني من روما في إجلاله للإمبراطور فإن ذلك المسيحي وثنيٌّ أيضاً.

---

[151] إلفسينا: (Elefsina): مدينة يونانية تقع جنوب وسط البلاد ضمن منطقة أتيكا وتبعد عن أثينا 21 كم. عُرِفَتْ بطقوسها الأليوسينية. أهم معالمها الأثرية مَجْمع معابد إليفسيس القديمة. عُرِفت بأنها موطن البطل الإغريقي أخيلوس الذي كان شخصية أساسية في الحروب الطروادية. (المترجِم)

مازال المفهومُ الروماني عن الله قائماً حتى يومنا هذا، وحتى في عقولٍ من مثل عقل ماريتان Maritain.

فقد كتبَ: "إن مفهوم الحق أعمقُ حتى من مفهوم الواجب الأخلاقي، لأنَّ للهِ حقاً مطلقاً على الخلائق وليس عليه واجب أخلاقي تجاهها (على الرغم من أنه أوجبَ على نفسه أن يعطيَهم ما تتطلَّبه طبيعتُهم)."

لا يمكن لا لمفهوم الواجب ولا لمفهوم الحق أنْ يَلِيقا بالله، ولكنَّ مفهوم الحق يليق أقلّ بكثير جداً. لأن مفهوم الحق بعيد إلى أقصى درجة عن الخير المحض. فهو ممزوج بالخير وبالشر؛ لأن امتلاكَ حق ينطوي على إمكانيةِ استخدامٍ إما حسَنٍ وإما سيء. على العكس من ذلك فإن القيام بواجب هو دائماً، وبلا قيد ولا شرط، خيرٌ من جميع الوجوه. ولذلك فقد ارتكبَتْ جماعةُ عام 1789 خطأً كارثياً عندما اختارت مفهومَ الحق مبدأً لإلهامها.

الحق المطلق هو الحق في المِلْكية بحسب المفهوم الروماني أو أي مفهوم مماثل له في الجوهر. فأنْ يُنسَبَ إلى الله حق مطلق بدون واجب يعني أنْ يُجعَلَ منه المعادِل اللانهائي لمالك عبيد في روما. وهذا لا يتيح سوى إخلاصٍ استعبادي. فإخلاص عبْدٍ لرَجُل يعتبِره مِلْكيةً له هو شيء وضيع. إن الحب الذي يدفع إنساناً حراً إلى التخلِّي عن جسده ونفسه عبوديةً لما يُكَوِّن الخيرَ الكاملَ هو نقيض الحب الاستعبادي.

في الموروث الصوفي للكنيسة الكاثوليكية، أحدُ أدوات التطهُّر الأساسية التي يجب على النفس المرور بها هي الإلغاء التام للمفهوم الروماني عن الله. ومادام هناك أثرٌ منه فاتِّحاد الحب مستحيل.

إلاَّ أنَّ تألُّقَ الصوفيين كان عاجزاً عن إلغاء هذا المفهوم في الكنيسة مثلما أُلغيَ في نفوسهم، ذلك لأن الكنيسة تحتاج إليه كما احتاجت الإمبراطوريةُ إليه. فهي تحتاج إليه من أجل سيطرتها الزمنية. بحيث أن تقسيم السلطة إلى روحية وزمنية، ذلك التقسيم الذي يتحدثون مراراً عنه في معرِض الحديث عن القرون الوسطى، هو أمر أكثر تعقيداً مما يُخيَّل إلينا. إن طاعة الملِك بحسب المفهوم الإسباني التقليدي هو شيء أكثر تديُّناً بكثير جداً وأكثر نقاءً من طاعة كنيسة مسلَّحةٍ بمحاكم التفتيش وتطرح مفهوماً استعبادياً لله، كما كانت إلى حد كبير الحالةُ في القرن الثالث عشر. قد يحصل مثلاً في القرن الثالث عشر في أراغون Aragon[152] أنْ يكون الملِكُ قابضاً على سلطة روحية في الحقيقة وتكون الكنيسة قابضةً على سلطة زمنية في الحقيقة. ومهما كان من أمر، فإن

[152] أراغون Aragon: منطقة تقع شمال إسبانيا وعاصمتها سرقسطة [زاراغوسا] Saragosse. (المترجم)

العقلية الرومانية في التوسع والسيطرة لم تفارق الكنيسةَ أبداً بما يكفي لكي تتمكَّن الكنيسةُ من إلغاء المفهوم الروماني عن الله.

بالنتيجة، أصبحَ مفهومُ العناية الإلهية مفهوماً تغيَّرَ إلى درجة أننا لم نعد نعرفه. فقد أصبحَ عبثياً عبثيةً صارخةً إلى حد أنه يذهل الفكرَ. وأسرارُ الإيمان الحقيقية هي الأخرى عبثية، لكنَّ عبثيتها تضيء الفكرَ وتجعله يُنتِج بغزارةٍ بديهياتٍ للعقل. ربما تكون العبثياتُ الأخرى أسراراً شيطانية. لقد أصبحَت جميعاً مختلطةً في الفكر المسيحي الشائع كاختلاط القمح بالزُّؤان.

إن مفهوم العناية الذي يقابلُ النموذجَ الروماني لله هو تدَخُّل شخصي لله في الكون لكي يضبطَ بعضَ الوسائل بهدف غايات خاصة. إننا نُقرُّ بأن نظام العالَم، إذا ما تُرِكَ لنفسه بدون تدَخُّل خاص من الله في المكان المناسب واللحظة المناسبة وللغاية المناسبة، يمكنه ربما أن يسبِّبَ نتائجَ لا تتناسب مع إرادة الله. ونقِرُّ بأن الله يُجري تدخُّلاتٍ خاصةً. لكننا نقرُّ بأن هذه التدخلاتِ الخاصةَ التي تهدف إلى تصحيح لعبة السببية هي نفسها خاضعة للسببية. فالله يخرِقُ نظامَ العالَم لا ليُظهِرَ فيه ما يريد أنْ يُحدِثَ، بل ليُظهِر فيه أسباباً تسبِّبُ ما يريد أنْ يُحْدِثَ بصفة نتيجة.

إذا فكَّرْنا بالأمر فإن هذه الافتراضاتِ تقابِلُ تماماً وضْعَ الإنسان أمام المادة. فللإنسان غاياتٌ خاصة تجبره على تدخلات خاصة، هذه التدخلاتُ تخضع لقانون السببية. لنتخيَّلْ مَلاَّكاً رومانياً كبيراً يمتلك أملاكاً واسعةً وعبيداً كثيرين؛ ثم لنوسِّع الملْكَ ليشملَ الأبعادَ نفسَها للكون. كذلك هو مفهوم الله الذي يسيطر في الواقع على جزء من المسيحية والذي يُعْدي بدناسته حتى المسيحيةَ برُمَّتِها إلى حد ما، باستثناء المتصوفين.

إذا افترضنا أن مثلَ هذا الملاَّك يعيش وحدَه بدون أن يجد أبداً أنداداً له وبدون أن تكون له أيةُ علاقة إلاَّ اللهمَّ مع عبيده فإننا نتساءل كيف يمكن أن تَظهَر في فكره غايةٌ خاصة. فهو نفسُه ليست لديه حاجاتٌ غير مشبعة. فهل سيسعى إلى خير عبيده؟ في هذه الحالة سيتصرف بشكل سيء جداً، لأن العبيد في الواقع يستولي عليهم الجريمةُ والشقاءُ. ولو تمَّ السعيُ إلى خَلْق مشاعرَ طيبةٍ فيهم من خلال تعداد كل ما هو سعيد في مصيرهم – كما كان يفعل بلا شك المبشِّرون الاستعباديون في أمريكا سابقاً – فسيتَّضح أكثرَ كم كان هذا الجزءُ من الخير محدوداً وكم كان هناك تفاوُتٌ بين القوة الممنوحة للسيد وبين الجزء الخاص بكل من الخير والشر. وبما أنه لا يمكن إخفاء ذلك فسيقال للعبيد بأنهم إذا كانوا أشقياءَ فذلك بسببهم. إلاَّ أنَّ هذا التأكيد، فيما لو قَبِلْناه، لا يقدِّم أيَّ إيضاح لمشكلة معرفة ما يمكن أن تكون رغباتُ المالك [وأهواؤه]. ومن المستحيل أن نتصورَ هذه الرغباتِ غيرَ نزواتٍ بعضُها طيِّب. وفي الواقع نتصورها على هذا النحو.

إن جميع المحاولات لكشف دلائل عطف المالك في بنية الكون هي بدون أي استثناء محاولات من المستوى نفسه لعبارة برناردان دو سان–پيير Bernardin de Saint-Pierre عن البطيخ الأصفر [الشَّمَّام] والوجبات مع العائلة.[153] هناك في هذه المحاولاتِ العبثيةُ الأساسيةُ نفسُها الموجودة في الاعتبارات التاريخية حول نتائج تجسُّدِ المسيح. إن الخير المحدَّد للإنسان ملاحظتُه في الكون منتهياً ومحدوداً. ومحاولةُ إيجاد علامة على الفعل الإلهي فيه يعني جعْلَ اللهِ نفسِه خيراً منتهياً ومحدوداً. وهذا تجديف.

يمكن إيضاح النوع نفسه من المحاولات في تحليل التاريخ من خلال فكرة ذكية تمَّ التعبيرُ عنها في إحدى المجلات الكاثوليكية في نيويورك خلال الذكرى الأخيرة لاكتشاف أمريكا. كانت الفكرةُ تقول بأن الله أرسلَ كريستوفَ كولومبوس إلى أمريكا لكي يكون هناك بعد عدة قرون بلدٌ قادر على هزيمة هتلر. وهذا أقلُّ بكثير مما قاله برناردان دو سان–پيير؛ إنَّ هذا لفظيع. يحتقر اللهُ، على ما يبدو، الأعراقَ الملونة؛ فإبادةُ شعوب أمريكا في القرن السادس عشر كانت تبدو له شيئاً تافهاً مقارنةً بخلاص الأوروبيين في القرن العشرين؛ إذْ إنه لم يكن يستطيع جَلْبَ الخلاصِ لهم بوسائلَ أقلِّ دمويةً. بإمكاننا أن نعتقدَ بأنه بدلاً من أنْ يرسلَ كريستوفَ كولومبوس إلى أمريكا قبل أكثر من أربعة قرون كان من الأسهل أن يرسلَ أحداً يغتال هتلرَ في حوالي عام 1923.

قد نكون مخطئين إذا ظنَنَّا بأن هذه الدرجةَ من الحماقة استثنائيةٌ. فكل تفسير رباني للتاريخ يقع بالضرورة في هذا المستوى تماماً. وهذه هي الحالة بالنسبة للمفهوم التاريخي عند بوسويه Bossuet[154]. فهو فظيع وسخيف في آنٍ معاً، كما أنه مثير للإشمئزاز بالنسبة للعقل والقلب. يجب على المرء أن يكون حسَّاساً لجَرْس الكلمات حتى يرى هذا الحَبْرَ المتملِّقَ مفكراً كبيراً.

عندما أُدخِلَ مفهومُ العناية الإلهية في الحياة الخاصة لم تكن النتيجةُ أقلَّ هزلية. فعندما تَنزِلُ صاعقةٌ على بُعد سنتيمتر واحد من أحدهم دون أنْ تمسَّه يظنُّ غالباً أن العنايةَ الإلهية قد حفِظَتْه. والذين يكونون على بعد كيلومتر واحد من مكان نزول الصاعقة لا يظنون أنهم مَدينون بحياتهم

---

[153] برناردان دو سان–پيير Bernardin de Saint-Pierre (1737 – 1814): كاتب فرنسي متأثر بفلسفة روسو والفلسفة الغائية ورائد الرومانسية. مؤلف رواية "پول وڤيرجينيا". يقول: "قطَّعَتِ الطبيعةُ الشَّمَّامَ إلى قِطَع بهدف أكْلِه مع العائلة. وكانت اليقطينةُ أكبرَ لتؤكلَ مع الجيران". (المترجم)

[154] جاك–بينيني بوسويه Jacques-Bénigne Bossuet (1627 – 1704): أسقف كاثوليكي prélat (حَبْر) ولاهوتي وكاتب فرنسي ومعلِّم الدوفان الأكبر (ولي عهد فرنسا قديماً). كتَبَ له *Discours sur l'Histoire universelle* (خطاب في التاريخ العالمي) (1681). حاربَ البروتستانتَ في كتاباته. (المترجم)

لتدَخُّل الله. على ما يبدو عندما تكون هناك آليةٌ في الكون على وشك قتل كائن بشري يتساءل اللهُ إنْ كان يرضيه إنقاذ حياته أو لا، فإذا قرَّر أن ينقذَ حياةَ هذا الكائن فإنه يسدِّد ضربةً لا تكاد تُرى بإبهامه على هذه الآلية. يمكنه تماماً إزاحة الصاعقة لمسافة سنتيمتر واحد لكي ينقذَ حياةَ أحدهم، ولكنْ ليس لمسافة كيلومتر، والأقل من ذلك أنه لا يمكنه أن يمنعَ الصاعقة من السقوط بلا قيد ولا شرط. لا بد أن نُصَدِّقَ بأننا نفكر بهذه الطريقة. وإلا لقلنا في أنفسنا بأن العناية الإلهية تتدخَّل لتمنعَنا من أنْ نُقتَلَ بالصاعقة في كل لحظة من حياتنا، وبالدرجة نفسها لحظةَ نزول الصاعقة على بُعد سنتيمتر واحد منا. إن اللحظة الوحيدة التي لا تتدخَّل فيها العنايةُ لمنع مثل هذا الكائن البشري من أن تقتلَه الصاعقةُ هي اللحظة نفسها التي تقتلُه فيها الصاعقةُ، على الأقل فيما لو حصل ذلك. فكل ما لا يحصل يمنعه اللهُ بالدرجة نفسها. وكل ما يحصل يسمح به اللهُ بالدرجة نفسها.

إن المفهوم العبثي للعناية الإلهية كتدَخُّل شخصي وخاص لله من أجل غايات خاصة يتعارض مع الإيمان الحقيقي. لكنَّ هذا التعارضَ ليس واضحاً. ويتعارض مع المفهوم العلمي للعالَم؛ وهنا التعارض واضح. والمسيحيون الذين يمتلكون، تحت تأثير التربية والمحيط، هذا المفهومَ عن العناية الإلهية يمتلكون أيضاً المفهومَ العلمي للعالَم، وهذا يفْصِلُ فكرَهم إلى حجرتين بينهما حاجزٌ منيع؛ إحداها للمفهوم العلمي للعالَم، والأخرى لمفهوم العالَم كمجال تتصرَّف فيه العنايةُ الشخصية لله. وبذلك لا يستطيعون التفكيرَ لا بهذا المفهوم ولا بذاك. فضلاً عن أن المفهومَ الثاني لا يمكن التفكير فيه. يَعرِف غيرُ المؤمنين بسهولة، نظراً لأنه لا يعيقُهم أيُّ اعتبار، أن هذه العنايةَ الشخصية والخاصة مُضحِكةٌ وأن الإيمان نفسه بالنتيجة يبدو في نظرهم موصوماً بالسخرية.

المقاصد الخاصةُ التي نعزوها لله هي تقطيعاتٌ نقوم بها في التعقيد الأكثر من لانهائي لترابطات السببية. نقوم بها من خلال وصل بعض الأحداث عبر الزمن ببعض نتائجها التي يتم اختيارها من بين آلافٍ من النتائج الأخرى. عندما نقول عن هذه التقطيعات بأنها مطابِقة لإرادة الله نكون مُحِقِّين. غير أنَّ هذا صحيح بالدرجة نفسها وبدون أي استثناء في جميع التقطيعات التي يمكن أن تقومَ بها أيةُ روح بشرية أو غير بشرية وعلى أية درجة من الحجم عبر الزمان والمكان في تعقيد الكون.

لا يمكن تقطيع حدث يكون كالذَّرَّة في استمرارية المكان والزمان؛ لكنَّ عجْزَ اللغة البشرية يُجبِر على الكلام وكأنه يمكن ذلك.

جميع الأحداث التي تؤلِّف الكونَ في مجمل سير الأزمان، كلُّ حدثٍ من هذه الأحداث، كلُّ تجميع ممكن لعدة أحداث، كلُّ علاقة بين حدثَين أو أكثر، بين مجموعتَي أحداث أو أكثر، بين حدث وبين مجموعة أحداث – جميع هذا سمحَت به إرادةُ الله بدرجة واحدة. جميع هذا هو المشيئات

الخاصة لله. ومجموع المشيئات الخاصة لله هو الكون نفسه. ما يُستثنى فقط هو ما هو شر، وهذا نفسه يجب استثناؤه ليس بكامله وبجميع روابطه بل فقط بسبب أنه شر. ففي جميع الروابط الأخرى هذا مطابق لإرادة الله.

إن الجندي الذي يصاب بجرح شديد الألم يعيقه عن المشاركة في معركة قُتِلَ فيها جميعُ عناصر كتيبته يمكنه أن يعتقدَ بأن الله لم يُرِدْ أنْ يسبِّبَ له الألمَ، بل أراد أن ينقذَ حياتَه. هذه هي سذاجة ما بعدَها سذاجة وفخ من حب الذات. لقد أرادَ اللهُ أن يسبِّبَ له ألماً وأن ينقذَ حياتَه وأن يُحْدِثَ جميعَ النتائج التي حدثَت بالفعل، ولكنه لم يُرِدْ إحداها أكثرَ من الأخرى.

ليس هناك سوى حالة واحدة يكون فيها من المشروع الكلام عن إرادة خاصة لله؛ ألا وهي عندما ينبثق في النفس دافِعٌ خاص يحمل علامةَ وصايا الله، تلك العلامة التي يمكن التعرف عليها بسهولة. لكنَّ المقصودَ هو الله بصفته مَصْدر إلهام.

فالمفهوم الحالي للعناية الإلهية يشبه التمرينَ المدرسي الذي نُسمِّيه الشرحَ الفرنسي عندما ينفِّذه مُدَرِّسٌ رديء على نص شعري جميل كلَّ الجَمال. سيقول المدرس: "وضعَ الشاعرُ الكلمةَ الفُلانةَ ليحصلَ على النتيجة الفُلانة." وهذا لا يمكن أن يكون صحيحاً إلاَّ في الشعر من الدرجة الثانية أو العاشرة أو الخمسين. إن جميعَ الأغراض، في مقطع شعري في قمة الجَمال، وجميعَ الأصداء وجميعَ الإيحاءات التي يمكن أنْ تستدعيَها الكلمةُ الفُلانةُ في المكان الفُلان تلبِّي درجةً واحدةً، أيْ إلهامَ الشاعر تماماً. كذلك الأمر في جميع الفنون، وعلى هذا النحو يحاكي الشاعرُ اللهَ. فالإلهام الشعري في نقطة كماله القصوى هو أحد الأشياء البشرية التي يمكن، بطريق القياس، أن تعطيَ مفهومَ إرادة الله. الشاعرُ شخصٌ؛ ومع ذلك فهو يخترقه إلهامٌ لاشخصي في اللحظات التي يلامس فيها الكمالَ الشعري. إنه لفي اللحظات الرديئة يكون إلهامُه شخصياً؛ وحينئذٍ لا يكون إلهاماً بحق. عندما يستخدم الإلهامَ الشعريَّ كصورة ليتصوَّرَ بطريق القياس إرادةَ الله، يجب ألاَّ يأخذَ الشكلَ الرديءَ للإلهام، بل الشكل الكامل.

ليست العنايةُ الإلهية اضطراباً أو شذوذاً في نظام العالَم. إنها نظام العالَم نفسُه. أو لنقُلْ إنها المبدأ المنظِّم لهذا العالَم. إنها الحكمة الأزلية الفريدة الممتدة عبر كل الكون في شبكة مطلقة من العلاقات.

هكذا تصوَّرَها جميعُ الأقدمين قبل الرومان. فجميع أجزاء العهد القديم التي دخل فيها الإلهامُ الكوني للعالَم القديم تُقدِّم لنا عن العناية المفهومَ الذي يغلِّفه رونقٌ كلامي لا يضاهَى. لكننا عُمْيٌ. ونقرأ من دون فهم.

القوة الطبيعية ليست ذاتَ سيادة على هذه الأرض. إنها بطبيعتها عمياء ومبهمة. ما لَه سيادةٌ على هذه الأرض هو التعيين والتحديد. فالحكمة الأزلية تحبس هذا العالَمَ في شبكة، في شَرَكٍ من التحديدات. والعالَمُ لا يتخبَّط فيها. فالقوة الطبيعية للمادة والتي تبدو لنا ذاتَ سيادة ليست في الواقع غيرَ طاعة تامة.

هذا هو الضمان المقدَّم للإنسان، تابوتُ العهد، الميثاق، الوعد المرئي والملموس على الأرض، الدعم الأكيد للرجاء. هذه هي الحقيقة التي تلسع قلوبَنا كلما كنا حسَّاسين لجَمال العالَم. إنها الحقيقة التي تتفجَّر بتعبيراتِ ابتهاجٍ لا تضاهى في الأجزاء الجميلة والنقية من العهد القديم وفي اليونان عند الفيثاغوريين وجميع الحكماء وفي الصين عند لاوتسه وفي جميع الكتب الهندوسية المقدسة وفي المقتطفات المصرية. وربما تختبئ في أساطيرَ وحكاياتٍ لا حصر لها. وستَظهَر أمامنا، أمام أعيننا، في عِلْمنا، عندما يفتح اللهُ أعينَنا يوماً ما كما فتحَ عينَي هاجَر Agar[155].

نكتشفها عبر الكلمات نفسِها التي أكَّدَ فيها هتلرُ الخطأَ المعاكسَ: "... في عالَم تتْبع فيه الكواكبُ والشموسُ مساراتٍ دائريةً، وتدور فيه أقمارٌ حول كواكبَ، وتسيطر فيه القوةُ على كل مكان وتبقى وحدها سيِّدةَ الضعف الذي تُرغِمُه على خدمتها مُذْعناً أو تحطِّمَه..." كيف تُحْدِثُ القوةُ العمياءُ دوائرَ؟ وليس الضعفُ هو الذي يخدم القوةَ بإذعان. إنما القوةُ هي التي تُذْعِنُ للحكمة الأزلية.

لم يشعرْ هتلرُ ولا شبيبتُه المتعصبة أبداً بذلك عندما كانوا ينظرون إلى النجوم في الليل. ولكن من الذي حاولَ مرةً أنْ يُعَلِّمَهم ذلك؟ لقد فعلَت الحضارةُ التي نفتخر بها أيَّما افتخارٍ كلَّ شيء لكي تخفيَ ذلك؛ فمادام هناك شيءٌ في نفوسنا يمكنه الافتخار بها فإننا لسنا بريئين من أية جريمة من جرائم هتلر.

في الهند، هناك كلمةٌ معناها الأصلي هو "التوازن" وتعني نظامَ العالَم والعدلَ في آنٍ معاً. هذا هو نص مقدس بهذا الشأن يتعلق بشكل رمزي بخَلْق العالَم وبالمجتمع البشري في آنٍ معاً.

"كان اللهُ في الحقيقة منذ البدء، وحيداً تماماً. ولكونه وحيداً لم يَظْهَر. خَلَقَ شكلاً أسمى، السيادة... لذلك لا شيءَ فوق السيادة. ولذلك في الطقوس يجلس الكاهنُ فوق السيد...

"لم يكن اللهُ متجلِّياً بعدُ. خلقَ طبقةَ الفلاحين والصُّنَّاع والتُّجَّار.

"لم يتجلَّ بعد. خلقَ طبقةَ الخدَم.

---

[155] هاجَرُ Agar (Hagar): كانت جاريةَ النبي إبراهيم (وهي جارية مصرية)، ثم زوجته الثانية بعد سارة، ووالدة النبي إسماعيل الذي يُعتبَر جدَّ العرب، وتحديداً المسلمين (الهاجريين Agarènes). (المترجم)

"لم يتجلَّ بعد. خلقَ شكلاً أسمى، العدلَ. فالعدالةُ هي سيادة السيادة. لذلك ليس هناك شيء فوق العدل. من كان بلا قوة يمكن أن يساويَ من هو قوي جداً بواسطة العدالة، مثلما يكون الأمر بواسطةِ سلطةٍ مَلَكية.

"ما هو عدل يكون حقيقةً. لذلك عندما يقول أحدهم الحقيقةَ يقال: "هذا عدل." وعندما يقول أحدهم العدلَ يقال: "هذا حق." ما يعني في الحقيقة أنَّ العدلَ والحقيقةَ شيء واحد."

هذا الذي منه الشمسُ تشرق،
هذا الذي فيه الشمسُ تغيب،
هذا الذي جعلَتْه الآلهةُ عدلاً،
نفسُه اليومَ، نفسُه غداً

وكتب أناكسيماندرُ [أَنَكْسيمَنْدرُس] Anaximandre[156]:

"إنه انطلاقاً من اللاَّمُتَعَيِّن تحصل ولادةُ الأشياء؛ والدمارُ هو عودةٌ إلى اللامُتعيِّن، والذي يتم بمقتضى الضرورة. لأنَّ الأشياءَ تخضع لعقابٍ وتكفيرٍ [عن الذنوب]، تُعاقِبُ إحداها الأخرى، بسبب ظلمها، وبحسب تسلسل الزمن."[157]

هذه هي الحقيقةُ، وليست المفهومَ الفظيعَ الذي يقتبسه هتلرُ من العِلْم الحديث المعمَّم. كلُّ قوة مرئية وملموسة تخضع لحدود غير مرئية لا تتجاوزُها قط. ففي البحر، تصعد الموجةُ وتصعد وتصعد؛ لكنْ هناك نقطة حيث لا يكون فيها مع ذلك سوى الفراغ تُوقِفُ الموجةَ وتجعلها تنزِل من جديد. بالطريقة نفسِها توقَّفَت الموجةُ الألمانية بدون أن يعرِفَ أحدٌ لماذا، على شاطئ بحر المانش.

كان الفيثاغوريون يقولون بأن الكون يتشكَّل ابتداءً من اللامُتعيِّن ومن المبدأ الذي يُعَيِّن، الذي يحدِّد، الذي يقيِّد. وهو المبدأ الذي يسيطر دائماً.

---

156 أناكسيماندرُ [أَنَكْسيمَنْدرُس] Anaximandre (610 ق. م. – 546 ق. م.): فيلسوف يوناني قبل سقراط، خلَفَ أستاذَه طالِس Thalès أستاذاً للمَدْرسة الميليسية Milésienne وكان من تلامذته أناكزيمينس Anaximène وفيثاغورس Pythagore. يُعتبَر أولَ من رسمَ خريطةً وأول من استخدمَ مصطلحَ "اللانهائي" وقال بأن اللانهائي أصل الأشياء. (المترجم)

157 كذلك يؤكد الإسلامُ بوضوح أنَّ كلَّ شيء خاضع لعقاب وتكفير وأن كلَّ ظالم يعاقِبُ ظالماً: "وما أصابكم من مصيبة فبما كسبَتْ أيديكم" (الشورى، 30)؛ "ما من خدْشٍ عود ولا عثرة قَدم ولا اختلاج عِرْق إلاَّ بذنْب" (الحديث)؛ "وكذلك نُوَلِّي بعضَ الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون" (الأنعام)؛ إلخ. (المترجم)

إنَّ الموروثَ المتعلِّقَ بقوس قُزَح والذي لا بد أنْ يكون قد اقتبسَه [النبيُّ] موسى من المصريين يُعَبِّر بأكثر الطُّرُق تأثيراً عن الرجاء الذي لا بد أن يعطيَه نظامُ العالَم للبشر:

"يقولُ الربُّ: فيكونُ متى أَنشُرْ سحاباً على الأرض وتَظْهَرَ القوسُ في السَّحَاب، إنِّي أَذْكُرُ ميثاقي الذي بيني وبينكم وبين كلِّ نفْسٍ حيةٍ في كلِّ جسد فلا تكون أيضاً المياهُ طوفاناً لتهلِكَ كلَّ ذي جسد." [تكوين، 9، 14–15]

نِصْفُ الدائرةِ الجميلُ لقوس قُزَح هو الشهادةُ على أنَّ الظواهرَ على الأرض، مهما كانت مخيْفةً، تخضع جميعاً لحدود. تريد الشاعريةُ البديعةُ لهذا النص أنْ تُذَكِّرَ اللهَ بممارسة وظيفتِه كمبدأ محدِّد.

"وضعْتَ للمياهِ تَخْماً لا تتعدَّاه لتمنعَها من أنْ ترجعَ لتغطِّيَ الأرضَ." (مَزْمور 104)

وكتقلُّبات الأمواج فإنَّ جميعَ تعاقُبات الأحداث على الأرض، لكونِها جميعاً اختلالاتٍ في التوازن متوازنةً فيما بينها، ولاداتٍ وإباداتٍ، زياداتٍ وإنقاصاتٍ، تُبْرِزُ جميعاً الحضورَ اللامرئيَّ لشبكةِ حدودٍ لا قِوامَ لها وأقسى من أية ألماسة. لذلك فإنَّ تقلُّباتِ الأشياء جميلةٌ، على الرغم من أنها تُبْدي ضرورةً لا ترحم. هي لا ترحم، لكنها ليست القوةَ التي هي سيدة مطلقة على كل قوة.

لكنَّ الفكرةَ التي أسكرَتِ القدماءَ حقاً هي أنَّ الذي أخضعَ القوةَ العمياءَ في المادة ليس قوة أخرى أقوى منها. إنما المحبة. كانوا يعتقدون بأن المادة طائعةٌ للحكمة الأزلية بقوة المحبة التي تجعلُها تُوافقُ على الطاعة.

يقول أفلاطونُ في [محاورته] طيمايوس Timée بأنَّ العنايةَ الإلهية تسيطر على الضرورة من خلال ممارسة إقناع حكيم عليها. هناك قصيدة رُواقية من القرن الثالث قبل الميلاد ولكنه ثَبُتَ بأن إلهامَها أقدم من ذلك بكثير، تقول القصيدةُ لله:

"لكَ طائعٌ هذا العالَمُ الذي يجري حولَ الأرض

يطيعُ أينما تذهبُ به ويوافقُ على سيطرتِكَ.[158]

هذه هي صفةُ العبد الذي تتَّخذُه بين يديكَ القاهرتَين،

---

[158] يُقِرُّ القرآنُ بطاعة الكون لله، حيث يقول: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان. فقال لها وللأرض: ائْتِيا طوعاً أو كَرْهاً، قالتا: أتَينا طائعين." (فُصِّلَتْ، 11) "ألمْ ترَ أنَّ اللهَ يسجد [يخضع] له مَن في السماوات ومَن في الأرض والشمسُ والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُّ وكثيرٌ من الناس، وكثيرٌ حقَّ عليه العذابُ" (الحج، 18) "ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض" (النحل، 49) (المترجم)

ذات حدَّين، مشتعلة، حية إلى الأبد، الصاعقة."

الصاعقةُ، سهمُ النار العمودي الذي ينبعثُ من السماء إلى الأرض، هي تبادلُ الحب بين الله ومخلوقاته، ولهذا كان يُنعَتُ زيوسُ[159] بأنه "رامي الصاعقة" بامتياز.

من هنا جاء المفهومُ الرُّواقيُّ المتمثل في *"آمور فاتي" amor fati* [*حُبُّ القَدَر*]، وهو حُبُّ نظام العالَم، الذي وضعوه في مركز كل فضيلة. يجبُ حُبُّ نظام العالَم لأنه طاعة خالصة لله. فمهما يمنحنا هذا الكونُ أو يُنزِلُ بنا فإنه يفعل ذلك عن طاعة فقط. عندما يأتي صديقٌ غائبٌ عنا منذ زمن طويل وننتظر قدومَه بقلق فيصافحنا فإنه لا يهمُّ إنْ كان الضغطُ بحد ذاته على يدنا مريحاً أم شديداً؛ وإذا صافحَنا بقوةٍ وأوجعَنا لن ننتبهَ حتى إلى ذلك. وعندما يتكلم فلن نتساءل إن كانت نغمةُ الصوت بحد ذاتها ممتعةً. فضغطُ اليد بالمصافحة والصوت وكلُّ شيء هو بالنسبة لنا فقط علامة حضور، وبهذا فهي عزيزة جداً علينا. كذلك فإن كلَّ ما يحصلُ لنا خلال حياتنا، بما أن طاعة هذا الكون التامة لله هي التي تأتي به، يضعنا على تماسٍّ مع الخير المطلق الذي تشكِّله الإرادةُ الإلهية؛ بهذا المعنى ينبغي تلَقِّي الأفراحِ والأتراح بدون تمييز جميعاً بلا استثناء بموقف داخلي واحد من الحب والامتنان.

يعصي الناسُ، الذين يجهلون الخيرَ الحقيقيَّ، اللهَ بمعنى أنهم لا يطيعونه كما ينبغي على مخلوق مفكِّر من خلال موافقة الفكر. لكنَّ أجسادَهم ونفوسَهم خاضعةٌ قطعاً لقوانين الآليات التي تحكم بصورة مطلقة المادةَ الفيزيائيةَ والنفسية. فالمادةُ الفيزيائية والنفسية فيهم تطيع طاعةً تامة؛ إنهم طائعون طاعةً تامةً بصفتهم مادة، ولن يكونوا غيرَ ذلك إذا لم يمتلكوا ولم يرغبوا النورَ الفائقَ الذي يرفع وحدَه الإنسانَ إلى ما فوق المادة. ولذلك فإنَّ الشرَّ الذي يفعلونه بنا يجب تلَقِّيه كما نتلقَّى الشرَّ الذي تفعله بنا المادةُ الجامدة. بالإضافة إلى الرحمة التي ينبغي منحُها إلى فكرٍ إنساني تائه ومتألم، يجب علينا أن نحبَّهم كما يجب أنْ نحبَّ المادةَ الجامدة بصفتها وبصفتهم أجزاء من النظامِ كاملِ الجَمال للكون.

طبعاً عندما اعتقدَ الرومانُ بأنه يجب تدنيسُ الرواقية من خلال تبَنِّيها فإنهم وضعوا مكانَ الحب نوعاً من اللامبالاة التي تقوم أساساً على الكبرياء. من هنا جاء الحُكْمُ المسبَّق الذي مازال شائعاً اليوم عن تعارُض الرواقية مع المسيحية، بينما هما فكران توأمان. فالأسماءُ نفسُها لأقانيم الثالوث، اللوغوس Logos والپنوما Pneuma [النفَس، الروح] مقتبسةٌ من المفردات الرواقية. ومعرفةُ بعض

---

[159] زيوس هو ربُّ الأرباب وكبيرُ آلهة اليونان وإله النور والصاعقة، يقابلُ جوپيتر الروماني. (المترجم)

النظريات الرواقية تلقي ضوءاً قوياً على عدة مقاطعَ غامضةٍ من العهد الجديد. هناك تبادُلٌ بين الفكرَين بسبب قرابتهما. ففي قلب كليهما هناك التواضع والطاعة والمحبة.

إلاَّ أنَّ عدةَ نصوص تشير إلى أنَّ الفكرَ الرواقيَّ كان أيضاً فكرَ العالَم القديم بِرُمَّتِه، وحتى الشرق الأقصى. فكلُّ البشرية في الماضي عاشت انبهارَ الفكرة التي تقول بأن الكون الذي نحن فيه ليس شيئاً آخر غير الطاعة التامة.

وصلَ اليونانيون إلى النشوة باكتشاف تأكيد ساطع لها في العلْم، وكان هذا هو الدافع لتحمُّسهم لها.

إنَّ عمليةَ العقل في الدراسة العلمية تُظهِر للفكر الضرورةَ المسيطرةَ على المادة كشبكة علاقات لامادية وبدون قوة. فالضرورةُ لا يتمُّ تصوُّرُها تماماً إلاَّ لحظةَ ظهور العلاقات لاماديةً تماماً. عندئذٍ لا تكون حاضرةً في الفكر إلاَّ بنتيجةِ انتباهٍ عالٍ وصافٍ يبدأ من نقطة من النفس غيرِ خاضعة للقوة. ما يخضع في النفس البشرية للقوة هو ما يكون تحت سيطرة الحاجات. يجب نسيانُ كل حاجة من أجل إدراك العلاقات في صفائها اللامادي. وإذا بلَغْنا ذلك فسندرك لعبةَ القُوى التي من خلالها تلبَّى الحاجاتُ أو تُرفَضُ تلبيتُها.

إنَّ القُوى على هذا الأرض تُحدِّدها الضرورةُ بمنتهى التحديد؛ والضرورةُ تتألف من علاقات هي أفكار؛ وبالتالي فإن القوة المطلقة على هذه الأرض يسيطر عليها الفكرُ سيطرةً مطلقة. فالإنسان كائن عاقل؛ فهو في جهةِ ما يسيطر على القوة. وليس بالتأكيد سيداً ورباً للطبيعة، فهتلرُ كان مُحِقاً عندما قال بأنَّ الإنسانَ مخطئٌ إذا اعتقدَ ذلك؛ إلاَّ أن الإنسانَ ابنُ المعلِّم، طفلُ البيت. والعلْم دليل على ذلك. فالطفلُ الصغير في منزل غني يخضع في كثير من الأشياء لخدم البيت؛ لكنه عندما يكون على ركبتَي أبيه ويتماهى معه حباً فإنه يشارك في السلطة.

مادام الإنسانُ يتساهلُ في أنْ يملأَ نفسَه بأفكاره الخاصة، بأفكاره الشخصية، فإنه خاضع بالكامل وحتى أعمق أفكاره لمتطلَّبات الحاجات وللُّعبة الآلية للقوة. وإذا ظنَّ غيرَ ذلك فإنه مخطئ. لكنَّ كلَّ شيء يتغيَّر عندما يُفَرِّغ نفسَه بفضلِ انتباهٍ حقيقي ليسمحَ لأفكار الحكمة الأزلية بالدخول فيها.[160] حينئذٍ يحمل في داخله الأفكارَ نفسَها التي تخضع لها القوةُ.

---

[160] نجد للفكرة نفسها صدىً في التصوف الإسلامي الذي يُعَلِّم أنَّ طريقَ العرفان يبدأ بالتخلِّي (إفراغ النفس) ثم التحلِّي (دخول الحكمة الأزلية في النفس) إلى أنْ يحصلَ التجلِّي. (المترجم)

كانت طبيعةُ العلاقةِ والانتباهِ اللازمِ لإدراكها في نظر اليونانيين دليلاً على أن الضرورةَ هي حقاً طاعة الله. كان لديهم دليل آخر على ذلك. إنه الرموزُ المنقوشة في العلاقات نفسها كالتوقيع الذي يتركه الرسَّامُ على اللوحة.

تفسِّر الرمزيةُ اليونانية تقديمَ فيثاغورس لأضحية بأنه فَرِحَ بإيجاد رسم المثلث القائم الزاوية في نصف الدائرة.

كانت الدائرةُ في نظر اليونانيين صورةَ الله. لأن الدائرةَ التي تدور على ذاتها إنما هي حركة لا يتغير فيها شيء وتُغلَق تماماً على ذاتها. كان رمزُ الحركة الدائرية يُعبِّر عندهم عن الحقيقة عينِها التي يُعبَّر عنها في العقيدة المسيحية بمفهوم الفعل الأزلي الذي تنبثق منه العلاقاتُ بين أقانيم الثالوث.

كان المتوسطُ النسبيُّ في نظرهم صورةَ الوساطة الإلهية بين الله والخلائق. وكانت أعمالُ الفيثاغوريين تهدف إلى البحث عن المتوسطات النسبية بين أعدادٍ لا تشكِّلُ جزءاً من متوالية هندسية واحدة، على سبيل المثال بين الواحد وبين عدد غير مرفوع إلى القوة الثانية. فجاء المثلثُ القائمُ لهم بالحل. فالمثلث القائم هو خزَّان جميع المتوسطات النسبية. لكنْ عندما يمكن رسمُه في نصف الدائرة تحلُّ الدائرةُ مكانَه لهذه الوظيفة. وهكذا تكون الدائرةُ التي هي صورة هندسية لله مَصْدرَ الصورة الهندسية للوساطة الإلهية. كان اكتشافٌ رائع إلى هذا الحد يستحق تضحيةً.

بذلك تكون للهندسة لغةٌ مزدوجة، فهي تعطي معلوماتٍ عن القُوى التي تفعل في المادة وتتكلَّم في الوقت نفسه عن علاقات فائقة بين الله والمخلوقات. إنها مثل هذه الرسائل المشفَّرة التي تبدو أيضاً مترابطةً قبلَ حلِّ رموزِها وبعدَه.

لقد اختفى من علْمنا الاهتمامُ بالرمز تماماً. مع ذلك، قد يكفي أن يكلِّفَ المرءُ نفسَه العناءَ من أجل أن يقرأَ بسهولةٍ، في بعض الأجزاء على الأقل من الرياضيات الحديثة كنظرية المجموعات أو حساب التكامل، رموزاً واضحةً وجميلةً ومليئةً بالمعنى الروحي كرمز الدائرة والوساطة.

مِن الفكرِ الحديث إلى الحكمة القديمة سيكون الطريقُ قصيراً ومباشراً لو أننا أردنا أن نسلكَه.

لقد ظهرَت في الفلسفة الحديثة في كل مكان تقريباً وبأشكال مختلفة تحليلاتٌ قادرة على إعداد نظرية كاملة عن الإدراك الحسي. والحقيقةُ الأساسيةُ التي قد تكشف عنها نظريةٌ كهذه هي أن حقيقةَ الأشياء التي تدركها الحواسُّ لا تكمن في الانطباعات الحسية، بل فقط في الضرورات التي تشكِّلُ الانطباعاتُ إشاراتٍ لها.

ليس لهذا الكون المحسوس الذي نحن فيه من حقيقة غير الضرورة. والضرورةُ هي توليف من العلاقات التي تتلاشى إذا لم يدعمْها انتباهٌ عالٍ وصافٍ. وهذا الكونُ من حولنا هو فكْرٌ حاضرٌ مادياً في جسدنا.

يلتقط العلْمُ بمختلف فروعه عبر جميع الظواهر علاقاتٍ رياضيةً أو علاقاتٍ مشابهةً للعلاقات الرياضية. الرياضياتُ الأزلية، تلك اللغةُ التي هي ذات غايتَين، هي النسيج الذي به يُحاكُ نظامُ العالَم.

كلُّ ظاهرةٍ هي تعديلٌ في توزيع الطاقة، وبالتالي تُحدِّدها قوانينُ الطاقة. إلاَّ أنَّ هناك عدةَ أنواع من الطاقة، وهذه الأنواع تنتظم ضمن نظام تسلسلي. إنَّ القوةَ الميكانيكية، الثقالة أو الجاذبية بحسب معنى نيوتُن، والتي تجعلُنا باستمرار نحس بقسْرِها، ليست النوعَ الأرقى. فالضوء الذي لا يُدرَك باللمس والذي لا وزن له هو طاقة تجعل الأشجارَ وسنابلَ القمح ترتفع رغم الجاذبية. فنأكله في القمح والثمار فيعطينا حضورُه فينا قوةَ الوقوف على أقدامنا والعمل.

هناك جسم لامتناهي في الصغر يعمل بطريقة حاسمة في بعض الشروط. ليس هناك من كتلة يكون وزنُها مساوياً لنقطة؛ لأن الكتلة لا تسقط إذا سندْنا نقطةً واحدة منها بحيث تكون هذه النقطةُ مركزَ الثقل. إن شرط بعض التحولات الكيماوية هو عملُ جراثيمَ لا تكاد تُرى. والمحفِّزاتُ catalyseurs هي شذراتٌ دقيقة جداً من المادة يكون وجودُها ضرورياً جداً لتحولات كيماوية أخرى. وهناك شذراتٌ دقيقة جداً، مُرَكبَّاتٌ شِبْهُ متماثلة، يكون لها بمجرَّد تواجدها خاصيةُ تثبيطٍ أكثر حسماً؛ وعلى هذه الآلية تقوم أقوى المعالَجات الطبية المكتشَفة مؤخراً.

وهكذا فليست الرياضياتُ وحدَها بل العلْم كلُّه، وبدون أن نفكرَ في ملاحظة ذلك، هو مرآة رمزية لحقائقَ فوق طبيعية.

يريد علْمُ النفس الحديث أن يجعلَ من دراسة النفس علْماً. قد يكفي تحديدٌ أكبر بقليل لبلوغ ذلك. لا بد ربما من الانطلاق كقاعدة من مفهوم المادة النفسية المرتبطة بمسَلَّمة لاڤوازييه Lavoisier الصالحة لكل مادة، "لا شيءَ يتلاشى ولا شيءَ يُخْلَق"؛ بتعبير آخر فإن التغيُّراتِ هي إما تحوُّلاتٌ في الشكل يستمرُّ من خلالها الشيءُ وإما انتقالاتٌ ولكنْ ليست أبداً ببساطةٍ ظهوراتٍ واختفاءاتٍ. ينبغي إدخالُ مفهوم الحدود فيها والافتراضُ من حيث المبدأ أنَّ كلَّ شيء في الجزءِ الأرضي من النفس متناهٍ ومحدودٌ وقابلٌ للنفاد. أخيراً ينبغي إدخالُ مفهوم الطاقة فيها، بافتراض أن الظواهر النفسية، شأنُها شأنُ الظواهر المادية، هي تحولاتٌ في توزيع الطاقة وفي نوعيتها وتَحْكُمُها قوانينُ علْم الطاقة.

قد تنجح المحاولاتُ المعاصِرةُ لتأسيس علْم اجتماعي هي الأخرى لقاءَ تحديدٍ أكبر بقليل. ينبغي أن يوضعَ كقاعدةٍ المفهومُ الأفلاطونيُّ عن الحيوان الضخم أو مفهومُ سِفْر الرؤيا عن الوحش. فالعلْمُ الاجتماعي هو دراسة الحيوان الضخم ويجبُ بدقةٍ وصفُ تشريحِه وفيزيولوجيتِه ومنعكساتِه الطبيعيةِ والشرطيةِ وإمكانياتِ ترويضِه.

علْمُ النفس والعلْم الاجتماعي كلاهما مستحيل إذا لم يحدَّدْ مفهومُ ما هو فائقٌ للطبيعة تحديداً دقيقاً وإذا لم يتمَّ إدخالُه في العلْم بصفته مفهوماً علمياً لكي يُستخدَمَ فيه بدقة متناهية.

إذا تأسَّسَت العلومُ الإنسانيةُ على هذا النحو باستخدام مناهجَ ذاتِ دقةٍ رياضية وبقيَت في الوقت نفسِه على اتِّصال بالإيمان وإذا أخذَ التأويلُ الرمزيُّ المكانَ الذي كان يشغله في الماضي في العلوم الطبيعية والرياضيات فإنَّ وحدةَ النظام القائم في هذا الكون ستَظْهَر بوضوحها المطلق.

إنَّ نظامَ العالَم هو جَمالُ العالَم. ما يختلف فقط هو أسلوب الانتباه وحدَه، وهذا متوقف على محاولة فهم العلاقات الضرورية التي تؤلفه أو على تأمُّل روعتها.

إنه شيء واحد هو نفسُه دائماً يكون بالنسبة لله حكمةً أزليةً ويكون بالنسبة للكون طاعةً تامةً ويكون بالنسبة لحبِّنا جَمالاً ويكون بالنسبة لعقلنا توازُنَ علاقاتٍ ضروريةٍ ويكون بالنسبة لجسدنا قوةً وحشية.

العلْمُ والتاريخُ والسياسةُ وتنظيمُ العمل وحتى الدينُ لكونِه أُصيبَ بتلوُّثٍ روماني لا يقدِّم هذا كلُّه اليومَ لفكْرِ البشر إلاَّ القوةَ الوحشيةَ. هذه هي حضارتُنا. فهذه الشجرةُ تحملُ الثمارَ التي تليق بها.

مِن شأنِ العودة إلى الحقيقة أنْ تُظهِرَ من بين أشياء أخرى حقيقةَ العمل الجسدي.

إنَّ العملَ الجسديَّ عن رضا هو، بعد الموت عن رضا، أكملُ شكْلٍ لفضيلة الطاعة.

لقد أُسيءَ فهمُ الخاصية الجزائية للعمل المشار إليها في سردِ سِفْر التكوين نظراً لعدم وجود مفهوم صحيح للعِقاب. لقد قرأْنا في هذا النص عن خطأٍ منا شيئاً من الازدراء للعمل. على الأرجح أن هذا النص موروث من حضارة قديمة جداً تبجِّل العملَ الجسدي وتضعه فوق أي نشاط آخر.

هناك عدةُ إشارات تدلُّ على وجود مثل هذه الحضارة وعلى أن العملَ الجسدي كان منذ زمن بعيد جداً نشاطاً دينياً بامتياز وبالتالي شيئاً مقدساً. كانت الأسرارُ، وهي دينُ جميع العصور القديمة قبل الرومانية، تقوم كلياً على عبارات رمزية عن خلاص النفس مستقاةٍ من الزراعة. نصادفُ الرمزيةَ نفسَها في أمثال الإنجيل. يبدو أن دَورَ هِيفايستوسَ [هيفيستوس] Héphaïstos[161] في

[161] هيفيستوس (هيفايستوس) Héphaïstos: هو إله الحدادة والنار والصناعة في الميثولوجيا اليونانية. وهو ابن زيوس Zeus وهيرا Héra وزوج أفريدويت. وهو من شجَّ رأس أبيه زيوس لتخرج منه أثينا. (المترجِم)

[نـص] *بروموثيـوس Prométhée* [162] للشـاعر إسـخولوس Eschyle يـوحي بـدِينِ الحـدَّادين. بروموثيوسُ هو بالضبط إسقاط لازمني للمسيح، إلهٌ مصلوب وفادٍ جاء يلقي ناراً على الأرض؛ والنارُ في الرمزية اليونانية كما في الإنجيل هي صورةٌ للروح القدس. فأسخولوسُ الذي لم يكنْ أبداً يلقى الكلامَ على عواهنه قال إنَّ النارَ التي أعطاها بروموثيوسُ للبشر كانت الخاصيةَ الشخصيةَ لهيفايستوس، وهو ما يبدو أنه يشير إلى أن هيفايستوس كان تجسيداً لها. وهيفايستوسُ هو إلهٌ حَدَّاد. إننا نتصور دِينَ حدَّادينَ يرى في النار التي تُطَوِّع الحديدَ صورةَ عملية الروح القدس على الطبيعة البشرية.

ربما كان هناك زمن كانت فيه حقيقةٌ مماثلةٌ تُترجَم بأنظمة رمزية مختلفة وكان كلُّ نظام يتكيَّف مع عمل جسدي معيَّن بحيث يُجعَلُ منه تعبيراً مباشراً عن الإيمان.

عل أية حال فإن الموروثاتِ الدينيةَ للعصور القديمة بما فيها العهد القديم تعيد المهنَ إلى تعليم مباشر من الله. ومعظمها يؤكد بأن الله تجسَّدَ لهذه المهمة التربوية. كان المصريون على سبيل المثال يعتقدون بأن تجسُّد أوزيريس كان هدفُه هذا التعليمَ العملي وفي الوقت نفسه الفداءَ بالآلام.

مهما كانت الحقيقةُ التي تتضمَّنها هذه الرواياتُ السرِّية جداً فإن الاعتقاد بتعلُّم المهن مباشرةً عن الله ينطوي على ذكرى زمن كانت فيه ممارسةُ المِهَن نشاطاً مقدساً بامتياز.

لم يبقَ من ذلك أيُّ أثر عند هوميروس Homère ولا عند هسيودس Hésiode ولا في اليونان القديمة ولا في القليل الذي نعرفه عن الحضارات الأخرى في العصور القديمة. ففي اليونان كان العمل شيئاً استرقاقياً. ولا يمكننا أن نعرف إنْ كان العملُ استرقاقياً أساساً قبل الغزو الهِلِّيني في زمن البلاسغيين Pélasges [سكان اليونان الأوائل] ولا إنْ كانت الأسرارُ تحتفظُ صراحةً في تعليمها السرِّي بذكرى زمنٍ كان العملُ فيه مبجَّلاً. ففي بداية اليونان القديمة نرى انتهاءَ شكْلٍ من الحضارة كانت فيه جميعُ النشاطات البشرية مقدسةً ما عدا العمل الجسدي؛ وكان فيه الفنُّ والشعر والفلسفة والعلْم والسياسةُ لا تتمايز إنْ صحَّ القولُ عن الدين. بعد قرن أو قرنين من الزمن وبفعل آلية لا نميِّزها تمييزاً دقيقاً لكنَّ المال على أية حال قد لعِبَ فيها دوراً كبيراً، أصبحَت كلُّ هذه النشاطات دنيويةً حصراً وانقطعَت عن كل إلهام روحي. والقليل من الدين الذي سيبقى كان قد عُزِلَ في أماكنَ مخصصةٍ للعبادة. لقد كان أفلاطونُ في عصره من بقايا ماضٍ سحيق جداً. وكان الرواقيون اليونانيون شعلةً منبعثة من شرارة مازالت حيةً من الماضي نفسه.

---

[162] بروموثيوس Prométhée: أحد الجبابرة في الميثيولوجيا اليونانية، قام بسرقة النار من الآلهة وأعطاها للبشر. (المترجِم)

لقد قضى الرومانُ، تلك الأمة الملحدةُ الماديةُ، على ما تبَقَّى من حياة روحية على الأراضي التي كانت تحتلها من خلال استئصالها؛ ولم يتبَنَّوا المسيحيةَ إلاَّ بعدما أفرغوها من مضمونها الروحي. وأصبحَ تحت سيطرتهم كلُّ نشاط إنساني بدون تمييز شيئاً استعبادياً؛ وانتهوا إلى نزع كل واقعية من مؤسسة الرق، مما هيَّأ لزوالها، بعدما أنزلوا جميعَ الكائنات البشرية إلى حالة العبودية.

إن الذين يُدْعَون بالهمجيين والذين يعود أصلُ أكثرهم إلى تراقيا Thrace وبالتالي كانت تُغذِّيهم روحانيةُ الأسرار قد أخذوا المسيحيةَ على محمل الجد. والنتيجة هي أنه كادت أن تكون هناك حضارة مسيحية. وقد رأينا تباشيرَها تظهر في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. لقد كانت بلادُ جنوب الوار، التي كانت مركزَ إشعاعها الرئيسي، متشربةً بروحانية مسيحية وبروحانية قديمة في الوقت نفسه، إذا كان صحيحاً على الأقل أن الألبيجيين هم مانَويون Manichéens[163] وبالتالي فهم لا ينبثقون عن الفكر الفارسي فحسب بل ينبثقون أيضاً عن الفكر الغنوصي [العرفاني] والرواقي والفيثاغوري والمصري. عندئذٍ كانت الحضارةُ الناشئةُ ستخلو من كل دنس من الرق. وكانت المِهَنُ ستحتل مركزَ هذه الحضارة.

إن اللوحة التي قام بها ماكيافيلِّي الفلورَنسي Machiavel de la Florence في القرن الثاني عشر هي نموذج عما تسمِّيه اللغةُ الاصطلاحية العصرية بالديمقراطية النقابية. كان الفرسانُ والعمالُ في تولوز يقاتلون جنباً إلى جنب سيمونَ دو مونْفور Simon de Montfort دفاعاً عن التراث الروحي نفسه المشترك فيما بينهم. وكانت الاتِّحادات المهنيةُ التي أُنشئت خلال مرحلة التشكل تلك مؤسساتٍ دينيةً. يكفي مشاهدة كنيسةٍ رومانيةٍ أو سماع لحن غريغوري أو قراءة قصيدة من قصائد التروبادور التي ترقى إلى الكمال، لا بل قراءة النصوص الطقسية، يكفي ذلك من أجل الإقرار بأن الفن لم يكن يتميز عن الإيمان مثلما كان الأمر في اليونان في أفضل عصورها.

إلاَّ أنه لن يكون بالإمكان أن تقوم حضارةٌ مسيحيةٌ يضيء فيها النورُ المسيحي الحياةَ كلَّها إلاَّ إذا أُلغيَ المفهومُ الرومانيُّ المتعلق باستعباد الكنيسة للعقول. إن الصراع الضاري والمظفَّر للقديس برنار saint Bernard ضد أبيلار Abélard يُظهِر أنه ينقص الكثير. في بداية القرن الثالث عشر دُمِّرَت الحضارةُ التي كانت قادمةً عندما قُضيَ على مركزها الرئيسي ألا وهو بلاد جنوب الوار وعندما أُنشئت محاكمُ التفتيش وخُنِقَ الفكرُ الديني تحت مفهوم الأُرثوذكسية[164].

---

[163] المانَويون هم أتباع "ماني" الفارسي، وتقوم عقيدته على الصراع بين النور والظلام. (المترجم)

[164] تعني كلمةُ أُرثوذكسية Orthodoxie الرأيَ المستقيمَ (القويم، الحنيف، الراشد)، أي الرأي الذي أجمعَت عليه الأغلبيةُ؛ ولهذا فهي تخنق كلَّ فكرة جديدة ناشئة. (المترجم)

إنَّ مفهوم الأُرثوذكسية، بفصله فصلاً صارماً بين المجال المتعلق بخير النفوس، وهو مجال خضوع الفكر خضوعاً غير مشروط لسلطة خارجية، وبين المجال المتعلق بالأشياء المسماة دنيوية، والتي يكون فيها العقل حراً، يجعل من المستحيل حصولُ تداخُلٍ بين الديني والدنيوي والذي هو جوهر الحضارة المسيحية. إنه لا جدوى من مزج الماء بالخمر في القداس كلَّ يوم.

كان القرنُ الثالث عشر والرابع عشر وبداية الخامس عشر مرحلةَ انحطاط القرون الوسطى. إنه تدهوُر تدريجي وموت لحضارة لم يكن لديها الوقت لتولد، إنه جفاف تدريجي لبذرة بسيطة.

في حوالي القرن الخامس عشر حصلَت النهضةُ الأولى التي كانت كشعور مسبق وضعيف بانبعاث حضارة ما قبل الرومان وفكرِ القرن الثاني عشر. فأصبحَت إذْ ذاك اليونانُ الحقيقيةُ وفيثاغورسُ وأفلاطونُ محطَّ احترام ديني يتَّحد بانسجام تام مع الإيمان المسيحي. لكنَّ هذا الموقفَ الفكري كان قصيراً جداً.

بعد ذلك بقليل جاءت النهضةُ الثانية التي كان توجُّهُها مناقضاً تماماً. وهي التي أنتجَت ما نسمِّيه حضارتَنا الحديثة.

فنفتخر بها جداً ولكننا لا نجهل أنها مريضة. والجميعُ متَّفقون على تشخيص المرض. إنها مريضة بعدم معرفتها بالضبط أيَّ مكانٍ تمنحه للعمل الجسدي ولمن ينفِّذونه.

تُستنزَفُ كثيرٌ من العقول على هذه المشكلة وهي تتخبَّطُ خبْطَ عشواء. فلا نعرف من أين نبدأ، من أين ننطلق، وعلامَ نستهدي؛ وهكذا تذهبُ الجهودُ أدراجَ الرياح.

الأفضلُ هو التأمُّلُ في الرواية القديمة للتكوين بوضعها في المحيط الذي هو محيطها، ألا وهو محيط الفكر القديم.

عندما يضع كائنٌ إنساني ما نفسَه خارجَ الخير بارتكابه جريمةً فإن العقابَ الحقيقي يشكِّلُ إعادةَ دمجِه في الخير بكامله بواسطة الألم. ولا شيء أروع من العقاب.

وضعَ الإنسانُ نفسَه خارجَ الطاعة. فاختارَ اللهُ كعقوباتٍ له العملَ والموتَ. وبالتالي فإن العمل والموت، إذا تحمَّلَهما الإنسانُ راضياً بتحمُّلِهما، يشكِّلان انتقالاً إلى الخير الأسمى لطاعة الله.

يصبح هذا واضحاً وضوحَ الشمس عندما نشاهد، كما فعلَ الأقدمون، في سلبية المادة الجامدة كمالَ طاعة الله وعندما نشاهد في جَمال العالَم روعةَ الطاعة التامة.

مهما كان في السماء المعنى الغامضُ للموت فإنه في الأرض يعني التحوُّلَ إلى كومة من المادة الجامدة لكائن مخلوق من لحم يرتعش ومن فكر، لكائن يرغب ويكره، يرجو ويخاف، يريد ولا يريد.

الرضا بهذا التحول هو بالنسبة للإنسان الفعلُ الأسمى لطاعة تامة. لذلك قال القديسُ بولس عن المسيح نفسه في مَعرِض الكلام عن آلامه: "تعلَّمَ الطاعةَ مما تألَّمَ به وصار كاملاً".

لكنَّ الرضا بالموت لا يمكن أن يكون حقيقياً تماماً إلاَّ عندما يحضر الموتُ. ولا يمكن أنْ يقتربَ الرضا من الكمال إلاَّ عندما يقترب الموتُ. وعندما تكون إمكانيةُ الموت مجرَّدةً وبعيدةً يكون الرضا مجرَّداً.

العمل الجسدي موتٌ يوميٌّ.

العمل يعني أنْ يضعَ المرءُ كينونتَه، نفسَه وجسَده، في دَورة المادة الجامدة، يعني أنْ يجعلَ من كينونتِه وسيطاً بين حالة وأخرى لجزء من المادة، أنْ يجعلَ من كينونته أداةً. فيجعلُ العاملُ من جسده ونفسه استطالةً للآلة التي يستخدمها. فحركاتُ الجسد وانتباهُ الفكر تتْبع متطلَّباتِ الأداة التي تمَّ تكييفُها هي الأخرى مع مادة العمل.

الموتُ والعملُ شيئان من الضرورة لا من الخيار. فالكون لا يُكَرِّسُ نفسَه للإنسان في الغِذاء والدفء إلاَّ إذا كرَّسَ الإنسانُ نفسَه للكون في العمل. لكنَّ الموتَ والعملَ يمكن مكابدتُهما بتمرُّد أو برضا. يمكن مكابدتُهما في حقيقتهما المجرَّدة أو مغلَّفين بالكذب.

يَعْنُفُ العملُ بالطبيعة البشرية. فتارةً يكون هناك فائض في قُوى الشباب التي تريد أن تُصرَف فلا تجد عملاً لها لهذا الغرض؛ وتارةً أخرى يكون هناك إعياء ولا بد للإرادة من أن تعوِّضَ باستمرار، مقابلَ توتُّر مؤلم جداً، نقْصَ الطاقة السلبية؛ هناك ألفُ انشغال وهَمّ وقلق، ألفُ رغبة، ألفُ فضول يشتِّتُ الفكرَ؛ وتُسبِّبُ الرتابةُ القرفَ؛ ويلقي الزمنُ بثقل لا يكاد يُحتمَل.

يسيطر الفكرُ الإنساني على الزمن ويجولُ سريعاً بلا توقُّف في الماضي والمستقبل مجتازاً كلَّ فاصل؛ لكنَّ الذي يعمل يخضع للزمن على طريقة المادة الجامدة التي تجتاز لحظةً تلوَ أخرى. وبهذا الشكل خاصةً يعْنُفُ العملُ بالطبيعة البشرية. ولذلك يُعبِّر العمالُ عن عذاب العمل بعبارة: "يجد المرءُ الوقتَ طويلاً".

الرضا بالموت، عندما يحْضُرُ الموتُ ويُرى في عُرْيه، هو انتزاع أخير وآني لما يسمِّيه كلُّ فرد بـ"أنا". الرضا بالعمل أقلُّ عنفاً. لكنه حيثما يكون كاملاً فإنه يتجدد كلَّ صباح طيلةَ الوجود الإنساني، يوماً بعد يوم، ويدوم كلَّ يوم إلى المساء، ويعود في اليوم التالي ليبدأ من جديد، ويستمر ذلك غالباً حتى الموت. كلَّ صباح يرضى العاملُ بالعمل لذلك اليوم وللحياة بكاملها. يرضى به سواء أكان حزيناً أم فرحاً، مشغولَ البالِ أم متلهِّفاً للتسلية، تعِباً أم يفيضُ بالطاقة.

بعد الرضا مباشرةً بالموت، يكون الرضا بالقانون الذي يجعل العملَ ضرورياً جداً لبقاء الحياة هو أكمل فعل للطاقة يُعطَى للإنسان إنجازُه.

عندئذٍ تكون جميعُ النشاطات البشرية الأخرى من قيادة الناس إلى إعداد الخطط التقنية إلى الفن والعلْم والفلسفة وإلى آخر ما هنالك تكون جميعاً أدنى من العمل الجسدي بالمعنى الروحي.

من السهل تحديد المكان الذي يجب أنْ يشغلَه العملُ الجسدي في حياة اجتماعية منظَّمةٍ جيداً. يجب أن يكونَ مركزَها الروحي.

صدر عن دار معابر للنشر

قاموس اللاعنف، جان ماري مولّر، تقديم: د. وليد صليبي، ترجمة: محمد علي عبد الجليل (بالتعاون مع الهيئة اللبنانية للحقوق المدنية، بيروت) 2007.

التأمل، جِدُّو كريشنامورتي، ترجمة وتقديم: ديمتري أفييرينوس، 2008.

على خطى غاندي، كاثرين إنغرام، ترجمة: أديب خوري، تدقيق: ديمتري أفييرينوس، 2008.

المحبة في العمل، تيك نات هانه، ترجمة: غياث جازي، تدقيق: أكرم أنطاكي، 2008.

كتابات وأقوال للمهاتما م. ك. غاندي، ترجمة: أكرم أنطاكي، مراجعة: هڤال يوسف، 2009.

فلسفة اللاعنف، ديڤيد مكرينولدز، ترجمة: ديمتري أفييرينوس، 2009.

اللاعنف في التربية، جان ماري مولّر، ترجمة: محمد علي عبد الجليل، 2009.

ليف تولستوي: مختارات من كتاباته الفكرية والفلسفية، ترجمة: هڤال يوسف، 2009.

سيمون فايل: مختارات، ترجمة: محمد علي عبد الجليل، 2009.

البحث عن مستقبل لاعنفي، مايكل ن. ناغلر، ترجمة: غياث جازي، 2009.